Nowy pogląd na istotę i zasługi kulturalne romantyzmu.

Dużo już pisano o romantyzmie i poezyi romantycznej; — ale jest to przedmiot, o którym jeszcze daleko więcej powiedzieć można, bo zawiera w sobie ogromne bogactwo treści bardzo różnorodnej. Niema też zgody pomiędzy pracownikami na polu literatury i estetyki na to, co należy oznaczać mianem „romantyzmu“. Goethe nazywał romantyzmem to, co „chore“, a klasycznem to, co „zdrowe“. Hegel „dążenie do nieskończoności“, Wiktor Hugo „liberalizm w literaturze“. Według Lasserre'a jest romantyzm rewolucyą przeciw wszelkiemu porządkowi,„ absolutnym indywidualizmem myśli i uczuć“ a nawet „obłędem“. Według Trentowskiego („Panteon“ II. 607—608) „klasyczność to geniusz pogański, a romantyczność geniusz chrześcijański; tamta duch starożytnego, a ta duch nowożytnego świata; — klasyczność rzymska i francuska to katolicyzm, a romantyczność angielska i niemiecka protestantyzm w literaturze i sztuce;... — pierwsza historyzm i pierwiastek zachowawczy zwrotny, druga radykalizm i pierwiastek postępowy“ i t. d. Struve upatrywał „istotę psychicznego nastroju romantyków w subjektywizmie“[1]), a Stanisław Brzozowski w tem, że „człowiek usiłuje stworzyć świat, w którym jego ja nie byłoby bezsilnym widzem, chce stworzyć świat, posłuszny naszej woli, odpowiadający naszej myśli, psychice“[2]). Według Kleinera romantyzm, jako termin histo-

[1]) „Istota, nastrój zasadniczy i znaczenie romantyzmu“ w „Bibliotece Warszawskiej“ 1905, I, 213.

[2]) „Legenda młodej Polski“, 28.

ryczny, oznacza epokę „reakcyi przeciw krępującemu pseudoklasycyzmowi i racyonalizmowi“[1]).

Nie możemy tu jednak powtarzać wszystkich definicyi romantyzmu, które znajdujemy u różnych autorów. A dalej różnią się oni pomiędzy sobą w określaniu ram czasowych tego prądu duchowego. Kiedy bowiem jedni (a mianowicie większość) używają terminu „romantyzm“ tylko o pewnych kierunkach duchowych i literackich wieku XVIII. i XIX., pisze Julian Schmidt o romantyzmie w epoce reformacyi, Deschanel o romantyzmie klasyków francuskich, a wielu o romantyzmie średniowiecznym. Historycy zaś literatury niemieckiej nazywają romantykami jedynie tę grupę pisarzy, która wystąpiła na widownię w ostatnich latach wieku XVIII. (August i Fryderyk Schlegel, Tieck, Novalis i inni).

Otóż w ostatnich czasach zajął się znowu u nas tą kwestyą bardzo ważną prof. Chrzanowski w rozprawie godnej uwagi p. n. „Charakterystyka romantyzmu“ (zamieszczonej w „Roku Polskim“, zeszyty za luty i marzec z r. b.). Wychodzi on z założenia, że mianem „romantyzmu“ należy oznaczać tylko owo „zjawisko historyczne“ czyli raczej „splot zjawisk historycznych“, dla których odróżnienia od innych powstał i rozpowszechnił się ku końcowi XVIII. wieku ten właśnie termin „romantyzm“. W historyi żadne zjawisko nie powtarza się dosłownie, więc też historyk nie ma prawa „posługiwać się jedną i tą samą nazwą dla oznaczenia prądów życia duchowego w różnych epokach. Jeżeli więc zgodzimy się nazywać romantyzmem ten prąd życia duchowego Europy, który w wieku XVIII. w jednych krajach wcześniej, w innych później, zaczął walczyć z oświeceniem i który je w pierwszej połowie XIX. wieku zwyciężył, także w jednych krajach później, w innych wcześniej: to nie będziemy mówili o romantyzmie ani w starożytności indyjskiej, czy greckiej, ani w wie-

---

[1]) „Romantyzm; historya wyrazu i konstrukcya pojęcia“ w „Przewodniku nauk i lit.“ 1910, str. 710.

kach średnich, ani w epoce klasycyzmu francuskiego... Dla historyka jest tylko jedna epoka romantyczna — i o „romantyzmie“ tylko tej jednej epoki będziemy tutaj mówili“ i t. d. (str. 13—15, zeszyt za luty).

Romantyzm jest w istocie swojej według autora reakcyą przeciwko t. zw. „oświeceniu“ („Aufklärung“), które w wieku XVIII. było, zanim on rozpoczął z nim walkę, prądem dominującym. Na pytanie zaś: „do czego dążyło oświecenie“? — tak odpowiada autor: „Do wyzwolenia człowieka z tych wielu pęt, jakiemi go skrępowała wiekowa historya: z pęt dogmatu — na polu nie tylko religijnem, ale i naukowem, z pęt despotyzmu — na polu politycznem, z pęt przywileju stanowego i nieodłącznej od niego krzywdy — na polu społecznem. A jak do tego dążyło? Jak budowało nowe życie? W imię rozumu i zapomocą rozumu, wobec którego dawny ustrój życia ostać się nie mógł, jako niezgodny z rozumnemi dążeniami, z logiką człowieka. Wielkie, nieśmiertelne są zdobycze oświecenia: wolność sumienia, wolność badań naukowych, przygotowanie (jeśli nie dopięcie) wolności politycznej, olbrzymi postęp na drodze wiodącej do równouprawnienia społecznego, — błogosławiony niech będzie prąd kultury, który to wszystko na swoich falach dla ludzkości przyniósł“! (Str. 16). Podobnie nazywa autor i w zeszycie marcowym (str. 24) oświecenie „prądem wielkim i błogosławionym, bo walczącym z niewolą myśli, z krzywdą polityczną i społeczną“. Przyznaje on wprawdzie dalej, że nie wszystko w tym prądzie zasługuje na pochwałę bezwzględną, że były w nim pewne strony słabe, a w szczególności błądzono w epoce oświecenia w tem, że „zapoznawano tę prawdę życiową, że nie zawsze, nie we wszystkich epokach dziejowych, a nawet, co więcej, nie we wszystkich dniach i godzinach swego krótkiego życia, duch ludzki ma jednakowe potrzeby, że mu nie zawsze wystarczają zdobycze rozumu, że się może niemi wręcz przesycić i że wtedy pożąda zdobyczy innych“.

„W dziedzinie życia umysłowego oświecenie — czytamy dalej (str. 17) — kiedy walczyło z nauką Kościoła, dajmy na to, o ustroju świata, o wieku ziemi i t. d., wówczas było prawdą żywą; prawdą martwą była nauka Kościoła, to też musiała zstąpić do grobu: strącili go“ (sic — ma być zapewne j ą) „wielcy matematycy i przyrodnicy XVII. i XVIII. wieku. Ale cóż, zwycięzca powiedział sobie: rozumem dojdę do wszystkiego i nieomylnie. Aż tu ukazał się Kant i udowodnił nie tylko ograniczoność rozumu, ale i względność jego poznania... Otóż z chwilą, kiedy się oświecenie przy swojem upierało, kiedy broniło monopolu rozumu i obserwacyi w procesie poznania, kiedy zamykało oczy na nowy strumień życia, na to, że się w ludziach coraz więcej zaczęły budzić pierwiastki uczuciowe, kiedy nie chciało uznać ich samodzielności i z uporem poczytywało je za jakieś ciemne i mgliste pojęcia: wtedy zaczynało być prawdą martwą i musiało na razie przynajmniej — przegrać proces z życiem. Wywalczyło oświecenie wolność badań naukowych: ta została; stworzyło nową naukę o świecie, która niejedną prawdę odkryła. Ale wszechmoc, nieograniczoność, nieomylność, wyłączność rozumu runęła, a raczej w miarę, jak się waliła, inne pierwiastki ducha zaczęły podnosić głowę z ciemności, w które je oświecenie wtrąciło, — pierwiastki irracyonalne: uczucie, wyobraźnia, instynkt, intuicya... Nierównie cięższym grzechem oświecenia jest, że nie tylko życie umysłu, ale wogóle całe życie chciało poddać pod bezwzględną, despotyczną komendę rozumu, że się na wielki proces życiowy zapatrywało nie ze stanowiska życia, tylko ze stanowiska idei, że poczytywało ż y c i e ludzkie za funkcyę mechaniczną wydedukowanej rozumowo i d e i ż y c i a; dosyć czytać choćby R ó d l u d z k i Staszyca, żeby się przekonać, że tak było naprawdę“ i t. d. (str. 17—18).

Także w dziedzinie ż y c i a r e l i g i j n e g o położyło oświecenie według autora „wielkie zasługi. Ono to bowiem, odbierając poszczególnym wyznaniom monopol na posiadanie Objawienia bożego, obdarzało jego dobrodziejstwami

wszystkich wogóle ludzi; ono to przecie wywalczyło nakoniec jaką taką tolerancyę religijną. Przyznając jednak oświeceniu te nieśmiertelne zasługi, tuż potem jednak stwierdzić trzeba jeden jego grzech śmiertelny. A tym grzechem jest nie burzenie dogmatycznej nauki kościelnej, które było nieubłaganym wynikiem wzrastającej wolności badań naukowych, ale brak rozumienia samej istoty życia religijnego. Jak całe wogóle życie, tak i religię oświecenie zracyonalizowało, zintellektualizowało" i t. d.

Przeciw tym błędom i słabym stronom oświecenia wystąpił słusznie romantyzm, który przyznawał prymat nad myślą, nad rozumem, „pierwiastkom duszy pierwotnym irracyonalnym":

„Czucie i wiara silniej mówi do mnie,
Niż mędrca szkiełko i oko".

(Mickiewicz „Romantyczność").

Inaczej pojmował on religię, idąc za głosem serca i „oto głowa przegrała walkę — z sercem; zwyciężyło życie" (str. 18—19).

Ta jednak ocena „zasług", które autor przypisuje „oświeceniu", musi wywołać niejeden zarzut bardzo poważny i nie możemy jej uznać za trafną. I tak myli się stanowczo autor, kiedy powtarza — za wielu innymi — twierdzenie, że Kościół „krępował" swoimi dogmatami naukę, że myśl ludzką trzymał w „niewoli", że dopiero oświeceniu zawdzięczamy „wolność badań naukowych", że ono obaliło błędną naukę Kościoła „o ustroju świata, o wieku ziemi" i t. d. Kościół nigdy nie kładł tamy postępowi i badaniom naukowym, nigdy nie wydał żadnego orzeczenia dogmatycznego o ustroju świata; uczył on tylko prawd wiary, które nigdy nie mogą stanąć w sprzeczności z wynikami badań naukowych. Przecież ani Kopernik (który wiekopomne dzieło swoje dedykował Papieżowi), ani inni astronomowie, matematycy, przyrodnicy, historycy i t. d. nie doznawali ze strony Kościoła i nie doznają dzisiaj żadnej przeszkody, dopóki nie wyjdą po za sferę swojej umiejętności i nie zaprzeczają prawd wiary

Można też przytoczyć długi szereg badaczy znakomitych, którzy byli lub są katolikami wierzącymi, a nie mają żadnego powodu do użalania się na jakieś tamy, ograniczające ich swobodę, a wzniesione przez Kościół.

I tak głęboko wierzącymi ludźmi byli astronomowie i przyrodnicy: Arago, Leverrier, Faye, Denza, Ferrari, Hagen, Hyrtl, Respighi, Piazi, Heis, Secchi, Volta, Galvani, Ampère, Chevreuil i inni. Znakomity matematyk Ludwik Cauchy († 1857) złożył następujące wyznanie wiary: „Jestem chrześcijaninem z wszystkimi wielkimi matematykami minionych wieków. Jestem także katolikiem — z ich większością. A gdyby mnie zapytano o powody, wymieniłbym je bez wahania. Dowiedzianoby się wówczas, że moje przekonania religijne nie pochodzą z przesądów, ale są wynikiem głębokich badań“ [1]). Sławny chemik, fizyolog i bakteryolog Ludwik Pasteur († 1895), zapytany raz, jak może pozostawać wierzącym po tylu naukowych badaniach, odpowiedział: „Właśnie dlatego, żem tyle się uczył i nad nauką głęboko się zastanawiał, zachowałem wiarę Bretona; a gdybym był jeszcze dłużej poświęcał się nauce, to wiara moja byłaby tak żywą, jak wiara bretońskiej wieśniaczki“ [2]).

Katolikiem wierzącym był także Galileusz, o którego procesie tyle już pisano, upatrując w procesie tym dowód na oskarżenie, że Kościół „tamował postęp umiejętności“; — ale był to wypadek całkiem wyjątkowy, w którym władze kościelne zbłądziły rzeczywiście. Nie było to orzeczenie dogmatyczne Papieża ani Soboru, tylko błąd, popełniony przez jednostki, należące do Kongregacyi rzymskich, — błąd, który da się wytłumaczyć okolicznościami całkiem wyjątkowemi: księża ci nie rozumieli dowodów

---

[1]) Cyt. u X. Bartynowskiego „Apologetyka podręczna“. Wyd. 2-e, Kraków 1916, str. 88. Por. Kneller'a „Das Christentum und die Vertreter der Naturwissenschaften“ (Freiburg i. Br. Herder, 1904).

[2]) Cyt. X. Bartynowski, str. 90.

Kopernika; nowa teorya zdawała się sprzeciwiać wyraźnym słowom Pisma św. i obalała system, uważany dotąd powszechnie za prawdę niewzruszoną; tem się tłumaczy, czemu ją uznano za hipotezę błędną, a dla powagi Pisma św. niebezpieczną [1]).

A więc „oświecenie“ nie potrzebowało wcale zdobywać „wolności badań naukowych“, — nie o nią też chodziło mu w walce z Kościołem. Ani Voltaire, ani Diderot i inni encyklopedyści nie bronili praw umiejętności przeciw Rzymowi, oni raczej dążyli z fanatyczną zaciekłością do zniszczenia religii chrześcijańskiej: „Écrasez l'infâme“! To było ich hasło bojowe, wymyślone prawdopodobnie przez Fryderyka II. Diderot wyszydza w swojej rozprawie „La promenade d'un sceptique“ Kościół chrześcijański i wiarę w to wszystko, co jest wzniosłe i szlachetne; rozkosz zmysłowa jest według niego celem ostatecznym wszystkich dążeń człowieka. Jeszcze większym nieprzyjacielem nauki chrześcijańskiej okazuje on się w swojej „Introduction aux grands principes ou reception d'un philosophe“, ale tu jeszcze wysławia religię naturalną, którą znajduje wypisaną w głębi swojego serca, która ma według niego najwyższej Istocie składać cześć najczystszą. W książce zaś p. n. „Pensées sur l'interprétation de la nature“ (z r. 1754) wyraźnie już głosi ateizm: według niego materya jest wieczną, bez początku i końca; niema Boga-Stwórcy, istniejącego po nad światem; — Bóg i przyroda to jedno; — wolność — wolna wola, to wyrazy bez treści, wszystko dokonywa się według prawa wewnętrznej konieczności; — dusza ludzka umiera wraz z ciałem.

D'Alembert („Eléments de philosophie“, Paris 1759 — „Mélanges de litterature, d'histoire et de philosophie“ 5 tomów, Paris 1752, 1770) jest pozytywistą: według niego są tylko stosunki między zjawiskami przystępne dla naszego

---

[1]) Por. Esser-Mausbach „Religion, Christentum, Kirche“, 1912, tom III. str. 122—127 i rozpr. p. n. „Kościół i kultura“ w Mies. Kat. i Wych. z r. 1913, str. 543—546.

poznania; kiedy zaś chcemy poznać przyczyny tych zjawisk, przekraczamy granice, wytknięte naszemu umysłowi i wikłamy się w sprzeczności.

Voltaire był płytkim szydercą, któremu obcą była wszelka tendencya poważna, naukowa. Nawet Renan taki o nim sąd wydaje: „Voltaire nie rozumiał ani Biblii, ani Homera, ani sztuki greckiej, ani chrystyanizmu i wieków średnich. Obcą mu była tradycya ścisłej wiedzy; w zakresie myślenia niewiele od niego nauczyć się można“. Carlyle tak o nim pisze: „Niema ani jednej wielkiej myśli w jego 36 tomach in quarto... Jego wzrok ślizga się po powierzchni natury. Ubogą, a nawet nędzną, jak na poetę i filozofa, jest jego teorya o świecie, jego pojmowanie człowieka i życia ludzkiego. W dziejach rozczytuje się on nie oczyma religijnego wieszcza ani też krytyka, ale wyłącznie przez okulary antykatolickie“ [1]). *X. A. P.*

(Dok. nast.).

Jansenizm. — Dzieje i doktryna.

(Ciąg dalszy).

Ci biskupi janseniści to także bardzo ciekawe przykłady prób cofnięcia świata o kilkanaście wieków wstecz. Żądali oni od swych owieczek doskonałości chrześcijańskiej, zakazywali zabaw, tańców, wglądali w ogniska rodzinne; od przyszłego kapłana wymagali tylu cnót, że święcenia były w ich dyecezyach rzadkością. Jeden z nich w r. 1676 odmówił rozgrzeszenia oficerom i wojsku, którzy zimowali w jego dyecezyi, a gdy ci tłumaczyli się, że spełnili przecie rozkaz króla, biskup odpowiedział: „Lepiej porzucić służbę wojenną aniżeli być ciężarem ludowi“ [2]).

---

[1]) Cyt. w historyi powszechnej Holzwartha, przekład polski, Warszawa 1890, tom VII. Część 2-a str. 454—455.

[2]) Lavisse o. c. str. 12.

Była to, jak trafnie podnosi historyk[1]) „dziwaczna próba zamienienia kraju francuskiego na kanton genewski“. Ale właśnie iż ludzi takich trudno było posądzić o złą wolę, przeto Rzym był ostrożny w ich potępieniu i zawarty został „pokój Kościoła“ (we wrześniu r. 1668): król zakazał osobnem rozporządzeniem „zaczepiać się i wyzywać na tle tego, co się stało... używać określeń heretyków, jansenistów i semi-pelagianów i pisać o rzeczonych materyach spornych“. Arnauld został bardzo dobrze przyjęty przez króla i tak samo przez nuncyusza.

Pokój ten, polegający po prawdzie na milczących ustępstwach po obu stronach, nie mógł trwać długo. Jakoż pod koniec panowania Ludwika XIV. wojna wybuchła na nowo. Tym razem jednak jansenizm nie rozporządzał siłami miary Matki Anieli, „wielkiego“ Arnaulda, Saint-Cyrana, a cóż dopiero naprawdę wielkiego Pascala. Po stronie przeciwnej zaś znalazł się między innymi umysł niepospolity, a człowiek pełen energii czynu Fenelon, który niechętnie znosił „wygnanie“ do tak dalekiej do Paryża dyecezyi (Cambrai); — były to bowiem ciekawe dla katolicyzmu francuskiego czasy, kiedy biskupi najchętniej przebywali w stolicy, blizko „króla-słońca“. Otóż były wychowawca „małego Delfina“, upokorzony przez króla i papieża z powodu swego kwietyzmu — jak wiadomo wyrok przyjął bez wahania i z uległością, która budowała wszystkich — teraz w sprawie jansenizmu widział okazyę stosowną do zrehabilitowania swej opinii i okazania swego zresztą naprawdę szczerego przywiązania do Kościoła. Dodajmy nawiasem, że po stronie jansenistów stał arcybiskup paryski Noailles, który swego czasu potępił był dzieło Fenelona..., swoją drogą dostojnik ten okazał się zupełnie niegodnym biskupem i Fenelon, zwalczając go, oddał istotną usługę Kościołowi. Ale niektórzy historycy Kościoła (n. p. Hergenröther i Rohrbacher) przeceniają arcybiskupa z Cambrai: jak zbytnio apoteozują jego uległość w spra-

---

[1]) Ib.

wie kwietyzmu — listy jego prywatne mówią, że ona nie była tak chętną i pokorną — tak też pomijają, ile było ludzkich przymieszek w pobudkach walki z jansenizmem [1]). Sprawa sekty stała i dlatego teraz gorzej niż w początkach, że król, dla którego dawniej istniał tylko interes państwa, na starość był naprawdę i szczerze religijnym, a więc kwestyę wiary traktował teraz bardziej z punktu wiary a nie tylko polityki. Bardzo charakterystyczne są jego słowa z okazyi gallikanizmu, który wtedy ściśle się złączył z jansenizmem: „Nie rozchodzi się bynajmniej o wolności gallikańskie, rozchodzi się o religię; jedną tylko chcę mieć w mojem królestwie, a jeżeli Wolności mają

[1]) Fenelon zawdzięcza wielkie sympatye historyków Kościoła przedewszystkiem swojej rozprawie o nieomylności papieża, której to nieomylności bronił w chwili, gdy ona była najsilniej we Francyi atakowaną właśnie w czasie walki z jansenizmem. Otóż jak sławny list do Ludwika XIV., piętnujący grzechy króla, tak ta rozprawa była anonimowa i „pod sekretem“ do Rzymu wysłana z zastrzeżeniem wyraźnem, by rzeczy nie rozpowszechniano; list równoczesny odsłania polityka: „Razem wziąwszy, Rzymianie (=Kurya) niełatwo znaleźliby Francuza, który by im dał więcej odemnie i chętniejszem sercem; mają oni widzieć w tem piśmie moją niewinność i moje przywiązanie bez pochlebstwa; wyrządziliby sobie wielką krzywdę, a mnie żadnej (?), gdyby rozpowszechnili to małe dziełko, zdaje mi się, że byłoby użyteczną rzeczą, aby je papież mógł czytać przy pełnem zdrowiu“ (List z d. 10. lutego 1710 r. do księcia de Chevreuse). Bliższe szczegóły o charakterze Fenelona w pracy p. t. „Bossuet i Fenelon“ (Biblioteka dzieł chrześć. wrzesień 1908). Tu dodam słówko o Bossuecie: nie brał on udziału w walce z jansenizmem, choć potępiał Pięć Propozycyi i kilkakrotnie świadczył, że one istotnie w dziele Janseniusa sa zawarte; atakował wielki kaznodzieja tak rygoryzm zbytni jansenistów, jak zbyt rozluźnioną kazuistykę obozu przeciwnego. Na ogół jednak skłaniał się raczej do surowszej interpretacyi prawa bożego. Ujmował go nadto jansenizm bardzo energiczną walką przeciw protestantom i libertynom, t. j. wolnomyślicielom w. XVII., w których widział najniebezpieczniejszych wrogów Kościoła. Stosunek Bossueta do jansenizmu nie jest do dziś należycie wyświetlony. Dodajmy, że główna działalność wielkiego kaznodziei przypada na czas onego zawieszenia broni po „pokoju Kościoła“.

służyć za pretekst do wprowadzenia innych religii, to zacznę od burzenia tych Wolności“ [1]).

W tej konstelacyi los jansenizmu był przesądzony. Ten ostatni akt dramatu wchodzi zresztą cały do historyi Kościoła; szeroka opinia, przysłowiowo zmienna, która nie tak dawno wrzała oburzeniem na prześladowanie Port-Royalu, teraz obojętnie się patrzyła, jak ta „twierdza jansenizmu“ dekretem królewskim została z ziemią zrównana, a nawet groby czczonych wielkości i świętości jansenizmu naruszone i zwłoki poprzenoszone do innych cmentarzy (1710—11). W ślad za tem nastąpiło potępienie dzieła jansenisty Quesnel'a we Francyi, a w końcu i w Rzymie bullą, jedną z najsławniejszych: Unigenitus (1713) dokoła której wszczęła się walka, która zajmuje dużo miejsca w historyi, ale dla dziejów kultury, myśli francuskiej nie przedstawia interesu żadnego, chyba negatywny, jeśli byśmy chcieli zastanawiać się nad mniemanymi „cudami“, a raczej konwulsyjnemi orgiami, jakie się działy na grobie zapamiętałego jansenisty na cmentarzu św. Medarda w Paryżu od r. 1727; rzecz nadająca się raczej na temat do studyum patologicznego — i dowodząca jakiegoś chorobliwego wykoszlawienia w umysłach wyznawców Janseniusa wieku XVIII. Dziś janseniści stanowią bardzo nieliczną sektę w Holandyi, kokietującą z protestantami, przeciw którym ich poprzednicy w. XVII. energicznie walczyli. We Francyi ich niema; jednakże wpływ ducha jansenistycznego pozostał w katolicyzmie francuskim i to bardzo znaczny i widoczny. Z licznych na to przykładów wymienię jeden bardzo charakterystyczny: oto gdy zabierano się do wydania kazań błog. Proboszcza z Ars (1786—1859), spostrzeżono się, że są tam „tu i ówdzie zdania rygorystyczne, przypominające trochę ducha jansenistowskiego“ [2]).

---

[1]) Lavisse, o. c. t. VIII. część I. str. 336.

[2]) Bł. X. Jan Marya Vianney, proboszcz z Ars: Kazania niedzielne i świąteczne. Tłum. X. Dr. Jakób Górka. Wstęp, str. XIV.

II. DOKTRYNA.

Studyum, któremu z takim zapałem oddawali się dwaj przyjaciele, Jansen i Saint-Cyran, było w duchu epoki, choć trochę może spóźnione. To Odrodzenie bowiem zapoczątkowało ową rewizyę pojęć i wiadomości, która zacząwszy od zewnętrznej powłoki świata starożytnego, powoli zaciekała się głębiej w dziedzinę już nie literatury tylko i sztuki, ale prawa, filozofii, a z kolei musiała się zabrać i do religii. Naiwny nacyonalizm uczonych sili się na umiejscowienie to w tym, to w owym kraju samych początków ruchu religijnego tego czasu: po prawdzie to Luter byłby był powstał bez Wiklefa, a Kalwin bez Lutra; tak samo jansenizm nie potrzebuje wzorować się na Kalwinie, którego coprawda bardzo przypomina. Owszem, listy Jansena wyraźnie wskazują, że jego doktryna to owoc własnych dociekań nad przedmiotem[1]). Obaj przyjaciele — bo ściśle biorąc, to ich wspólne dzieło — chcieli dotrzeć do źródeł religii, którą wyznawali i oczywiście zabrali się do studyum pisarzy pierwszych wieków chrześcijaństwa, a wśród tych uderzeni byli przedewszystkiem kolosalną postacią św. Augustyna; co znowu całkiem naturalne, jak było naturalnem u Lutra, Kalwina i tylu innych. Bo jeżeli wśród poprzedników i współczesnych biskupa hippońskiego nie brakło umysłów światłych, pisarzy zdolnych, to wszyscy oni jednak razem z św. Chryzostomem, nie mogą iść w porównanie z autorem „Wyznań“; oni byli, ściśle biorąc, tylko teologami, ten zaś był nadto filozofem i dlatego odpowiadał lepiej umysłom krytycznym wieku XVI. i XVII.

Ale tu zarazem zaczyna się ich błąd. Zapatrzeni w niepospolitą postać św. Augustyna, zaczynają oni niedoceniać innych Ojców Kościoła, nawet ich postponować,

---

[1]) Rzecz jasna, jak Wiklef wpłynął na Lutra, Luter na Kalwina, tak obaj ostatni wpłynęli również na twórców jansenizmu, ale nię oni byli pierwszą pobudką do ich dzieła.

tego jednego uznając za wyrocznię nieomylną. Oto co mówi Jansenius[1]):

„Należy do Kościoła podawać i wykładać chrześcijanom artykuły wiary... Ale w dyskusyi o łasce, przez zamianę ról, na jaką Bóg zezwolił, Augustyn, naczynie szczególne, wybrane dla tej misyi przez Pana, od żywota matki, Augustyn oddał tę usługę Kościołowi. We wszystkich kwestyach dogmatycznych, Doktorowie mają zwyczaj brać od Kościoła swą wiedzę i najwyższy wyrok ustanawiający Prawdę. Tu przeciwnie, Kościół bierze swoją wiedzę nie od wszystkich Ojców i Doktorów, których radzi się zwykle dla zakończenia sporów, ale jedynie od św. Augustyna". Gdzieindziej (Cap. 24) powiada tenże Jansenius: „Augustyn ustalił w swoich dziełach granice wiedzy prawdziwie teologicznej". Jest to ciekawy fenomen psychiczny, że człowiek zabierający się z takim krytycyzmem do rewizyi całego gmachu teologii katolickiej, traci kompletnie ten krytycyzm wobec jednego pisarza, choćby miary Augustyna! Niestety myśliciele mają też swoje namiętności, niebezpieczniejsze od onych, łatwiejszych do skonstatowania, namiętności w dziedzinie czysto uczuciowej.

Tymczasem ten aprioryzm pociągał za sobą inny. Św. Augustym istotnie najwięcej pisze o łasce, ale że zwraca się przeciw tym, którzy tej łasce zupełnie przeczyli, więc z natury rzeczy, a także z wrodzonego temperamentu, jak wiadomo, więcej niż sangwinicznego, nacisk na tę łaskę kładzie tak dobitny, że czyni chwilami wrażenie, jakby już całkiem nie uznawał wolnej woli, a więc zasługi człowieka, której wszystko chcą przypisywać jego przeciwnicy. Dodajmy, że św. Augustyn to nie św. Tomasz z Akwinu piszący Summę, czy Descartes swoje Principia, a więc jednolitą syntezyę swej myśli, to człowiek czynu, bojownik idei, piszący traktaty, jak dzisiejszy agitator ulotne pisma, istne „discours de combat"; a ten charakter polemiczny, wojowniczy wyklucza oczywiście zu-

---

[1]) Augustinus. Cap. 13. Cyt. Fuzet, o. c. str. 108.

pełną harmonię w całokształcie dzieł i wykładzie doktryny. Autorowie monografii o św. Augustynie lubią przedstawiać nam jego filozofię jako zwarty system, ale ten system to raczej ich dzieło, a nie świętego. Nic łatwiejszego naprzykład, jak cytując bardzo jaskrawe wyrażenia biskupa hippońskiego o predestynacyi, wywołać wrażenie, jakoby tem samem obalona tu była wolna wola człowieka [1]). Tymczasem w dziełach tego świętego znajdujemy wyraźne zaprzeczenie takiej suppozycyi: „Człowiek nie dlatego grzeszy, iż Bóg to przewidział, że zgrzeszy. Całkiem przeciwnie, niema wątpliwości, że gdy grzeszy, to on sam grzeszy, ponieważ Ten, którego wiedza uprzednia (praescientia) jest nieomylna, przewidział, że jego grzech, daleki od tego, by był skutkiem przeznaczenia czy losu, nie będzie miał innej przyczyny jak jego własną wolę. I bez wątpienia również, jeśli nie będzie chciał zgrzeszyć, to nie zgrzeszy“ [2]). Albo to jeszcze wyraźniejsze zda-

---

[1]) Prof. M. Straszewski w swej „Filozofii św. Augustyna na tle epoki“ (Kraków 1905) na str. 290—291 przytacza z dzieł św. Augustyna między innemi zdania następujące: „Z przeznaczonych żaden nie zginie“, „przeznaczonym nikt zaszkodzić nie zdoła“, „wilk, złodziej i rozbójnik nie przepadną, chyba na zagładę przeznaczeni“. „Słusznie mówi św. Paweł, że „Bóg zna, którzy są jego“. Zna przewidzianych, zna przeznaczonych, których przeznaczył, tych i powołał, których powołał, tych i usprawiedliwił, których usprawiedliwił, tych także uwielbił. Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam“? Wreszcie to może najjaskrawsze zdanie: „Otóż stosownie do wszechwiedzy (praescientia) i przeznaczenia Boga, jakże liczne są owce zewnątrz, a jak wiele wilków wewnątrz... Cóż to ma znaczyć powiedzenie moje: jak liczne są owce zewnątrz? To znaczy, że niechby oddawali się nawet rozpuście — będą czyści; niechby bluźnili Chrystusowi — uwierzą w Niego; niechby upijali się — staną się wstrzemięźliwymi... inny głos słyszą, za innym pójdą. Z drugiej znowu strony ci, co są wewnątrz, niech jak chcą Boga chwalą — bluźnić będą; czyści są — w rozpustę wpadną; stoją — upadną, nie są owcami... kto jest przeznaczony, do czasu będzie błądził, na wieczność nie zginie“...

[2]) De Civitate Dei. V., 10. Cyt. Hatzfeld: Saint-Augustin, Paris, Blond, 1912, str. 155 i n.

nie: „Bóg każe człowiekowi nie popełniać cudzołostwa ani innych zbrodni; czyżby na niego nakładał te przykazania, gdyby człowiek nie miał wolnej woli do ich zachowania“[1])? Wreszcie to samo z podkreśleniem zasługi i jej konieczności: „Bez wolnej woli, danej przez Boga duszy rozumnej, nie byłoby wcale zasługi dla niej. Trzeba, aby człowiek był dobry nie z konieczności, lecz z własnej woli, bo ten, „kto działa z konieczności a nie ze swojej wolnej woli, nie czyni wcale źle“[2]). Jakby przewidując spaczenie swojej doktryny, dodaje św. Augustyn takie jasne wytłumaczenie rzeczy: „Aby nam pomódz, Bóg nie spełnia całego naszego czynu, wolność ma swój udział. Bóg nie działa w nas jak w kamieniach, jak w istotach pozbawionych rozumu i woli, on z nami współdziała w naszem zbawieniu“[3]).

(C. d. n.). *M. Paciorkiewicz.*

Kościół a państwo u św. Augustyna.

(Ciąg dalszy).

Z tego jednak nie można wnosić, by Augustyn przyznawał Kościołowi prawo mieszania się do spraw doczesnych państwa i heretyków; wogóle w jego pismach nie znajdujemy ani śladu teoryi „de potestate Ecclesiae indirecta in temporalia“. Wrodzone usposobienie, nabyte przekonania i cały sposób myślenia wielkiego biskupa sprzeciwia się podobnemu przypuszczeniu.

Gdyby Augustyn był przekonany, że państwo zależy we wszystkiem do Kościoła, to inaczej przemawiałby do przedstawicieli władzy świeckiej; nie przemawiałby w tonie prośby, czy nader delikatnego upomnienia, ale jako

---

1) De gratia et lib. arb. Cyt. j. w. str. 100.
2) Contr. Fortunat. Cyt. j. w. str. 100.
3) Ib.

biskup położyłby nacisk na swą książęcą powagę[1]). A że tego nie czyni, to dlatego, iż nie myśli o takiej zależności państwa od Kościoła, co mu zarzucają niektórzy, czy ona się nazywa „potestas directa“, czy „potestas indirecta“. Zarzuty swe opierają ci pisarze na zdaniach Augustyna, dotyczących gotowości, z jaką państwo ma spełniać życzenia Kościoła.

Nie należy ani na chwilę zapominać o tem, że w epoce Augustyna państwo uważało sprawy religii i Kościoła za swoje i chętnie spieszyło z pomocą na żądanie, lub prośby papieży i biskupów prawowiernych; między Kościołem a państwem panowała wielka zażyłość, bo obustronnie dążono ostatecznie do jednego celu, t. j. do jedności we wierze. Po obydwóch stronach przyjęło się przekonanie, że przeszkadzających w tem ogólnem dążeniu i utrudniających urzeczywistnienie zamierzonego celu siłą należy zmuszać do uległości[2]). Pod wpływem takich przekonań zacierała się częstokroć granica, oddzielająca zakresy działania władzy kościelnej i świeckiej. Władcy chrześcijańscy zdawali sobie sprawę ze swego stanowiska, wiedzieli dobrze, że ją mają od Boga, a nie od Kościoła i w jej wykonywaniu nie czuli potrzeby oglądania się na władzę kościelną, jeżeli nie wchodziły w grę sprawy czysto kościelne.

Musimy podziwiać to umiarkowanie, jakie cechuje Augustyna w pojmowaniu stosunku państwa do Kościoła. Tak gorący obrońca wiary św., tak niestrudzony siewca słowa Bożego, tak bohaterski szermierz jedności Kościoła

---

[1]) Ep. 133. 3.; 139. 2... „Soleo enim audire in potestate esse iudicis mollire sententiam, et mitius vindicare, quam iubeant leges. Si autem nec litteris meis ad hoc consenserit, hoc saltem praestet, ut in custodiam recipiantur atque hoc de clementia imperatorum impetrare curabimus, ne passiones servorum Dei... inimicorum sanguine dehonestentur“. Cf. Ep. 134, 4.

[2]) Heinrich Scholz: „Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte“ j. w. str. 131.

umie zachować miarę i nie pozwala porwać się swemu temperamentowi.

Oprócz tego zarzutu, wiele jeszcze innych czyniono św. Augustynowi aż do ostatnich czasów. Przynajmniej ważniejsze z nich musimy poznać bliżej.

Zarzuty przeciwko nauce św. Augustyna o stosunku państwa do Kościoła.

Im mniej sam Augustyn napisał o stosunku Kościoła do państwa, tem większe pozostało pole autorom, zajmującym się jego dziełami, do różnych przypuszczeń i wniosków, częstokroć nie mających nic wspólnego z wielkim Ojcem Kościoła.

Potrąciliśmy już dotychczas o główny zarzut, jaki spotyka Augustyna, a jest nim rzekome poniżanie państwa do rzędu sługi Kościoła. Zarzut ten pojawia się u różnych autorów pod różnemi postaciami, mniej, lub więcej zbliżonemi do siebie.

D o r n e r n. p. twierdzi, że według Augustyna państwo wtedy tylko za prawdziwe „państwo" uważać można, gdy całkowicie oddaje się na usługi Kościoła[1]).

Podobnie, chociaż nieco ostrożniej wyraża się R e u t e r, który pisze: „Państwo jest państwem o tyle tylko, o ile ulega prawidłom religii chrześcijańskiej, prawdziwem państwem jest państwo chrześcijańskie" [2]). Takie ma być zapatrywanie Augustyna.

E u c k e n dopatruje się u Augustyna jakiejś „namiętnej nienawiści", przeciw państwu zbudowanemu na niechrześcijańskich podwalinach [3]).

S o m m m e r l a d przesadza w najwyższym stopniu i w pochwałach i w naganach udzielanych Augusty-

---

[1]) „Augustinus". Berlin 1873. str. 301.

[2]) „Augustinische Studien" — Gotha 1887 str. 142.

[3]) „Die Lebensanschauungen der grossen Denker" — Lipsk 1890 str. 289. Na str. 290 pisze: „Überhaupt fanden wir Augustinus von Widersprüchen wie zusammengesetzt".

nowi[1]). Zarzuca mu logiczną niekonsekwencyę. Państwo samo w sobie ma być według Augustyna czemś złem: „latrocinium“ — jaskinią zbójców[2]), dobrem staje się dopiero wtedy, kiedy odda się na usługi Kościoła[3]).

Schmidt wyraża się więcej umiarkowanie. „Augustyn jest zapatrywania, że państwo może istnieć tylko na istotnie etycznych, t. j. chrześcijańskich podstawach[4]).

Kolde chce widzieć w Augustynie zwolennika przynajmniej jakiegoś państwa w przyszłości, które razem z Kościołem poprowadzi narody ku wytkniętym celom[5]).

Na te i podobne zarzuty nie trudno znaleźć odpowiedź w tem, co powiedzieliśmy dotychczas o pojęciu państwa u Augustyna. Ale i krytycy sami starają się zrozumieć i wytłumaczyć zapatrywania Augustyna. Oto n. p. Reuter podnosi na usprawiedliwienie Augustyna ten moment, że w owych czasach panowały oryginalne stosunki polityczne, a ówcześni mężowie stanu mieli karykaturalne pojęcia o polityce. Taki duch czasu musiał wywierać silny wpływ na Augustyna[6]).

Nie można zaprzeczyć, że ówczesne stosunki wywarły znaczny wpływ na biskupa Hippony, smutna rzeczywistość nie nastrajała go wcale do optymistycznych pojęć o państwie, — wszak i on był dzieckiem swej epoki — prądy, wstrząsające wówczas ludzkością, nie mogły po nim przepłynąć bez śladu. Wpływ epoki przebija się w pismach Augustyna, w jego zapatrywaniach, w jego pojęciu tolerancyi i t. d. Mimo to jednak nie można się zgo-

---

[1]) „Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland I. 132.

[2]) De civ. D. IV. 4.

[3]) „Das Wirtschaftsprogram der Kirche des Mittelalters“ str. 212.

[4]) „Des Augustinus Lehre von der Kirche“ — Jahrb. für Deutsche Theol. 2 Heft str. 247. Gotha 1861.

[5]) Dz. c. str. 148.

[6]) Świadczy o tem cały list 93.

dzić na uszczypliwe tłumaczenie i usprawiedliwienie ze strony Reutera.

Św. Augustyn był człowiekiem zanadto trzeźwym i zanadto bystrym, by nie widział opłakanych stosunków w chylącem się do upadku państwie rzymskiem. Patrzył na rzeczy zdrowem okiem i rozumiał, że jeżeli tak dalej będzie, jeżeli zepsucie moralne tak szeroko rozlewać się będzie, jak dotychczas, w niedalekiej przyszłości grozi katastrofa. Wobec tak groźnego niebezpieczeństwa nie pozostaje państwu nic innego, jak zwrócić się do Kościoła i tam czerpać ożywcze siły.

Musimy wytknąć krytykom i przeciwnikom św. Augustyna tę właśnie wadę, o którą go oni posądzają, t. zn. jednostronność. Gdybyśmy chcieli ich naśladować, moglibyśmy i my pojmować niektóre wyrażenia Augustyna na korzyść państwa jednostronnie i doszlibyśmy do wniosku, że Kościół całkiem zależy od państwa. Bo wiemy n. p., że Augustyn poddaje dobra kościelne ogólnym przepisom prawnym, wydawanym przez świeckich panujących i nie robi przy tem różnicy między chrześcijańskimi a niechrześcijańskimi władcami, między dobrze, a wrogo usposobionymi dla Kościoła.

Upaść musi i twierdzenie, że według Augustyna tylko państwo chrześcijańskie jest państwem prawdziwem. Udowodniliśmy, że Augustyn przyznaje racyę bytu i niechrześcijańskim państwom. I „Civitas terrena“ posiada według niego wartość, chociaż tylko względną. „Pax terrena“, pokój ziemski, o którego utrzymanie stara się państwo na podstawach „sprawiedliwości naturalnej“, także nie jest bez wartości, a i Kościół czerpie z niej pożytki, dopóki pielgrzymuje po ziemskim padole[1]). Wszystkie te naturalne dążności państwa nie sprzeciwiają się celom i przeznaczeniu Kościoła, który nie ma najmniejszego powodu do ich potępiania, jeżeli tylko nie wykraczają poza obręb

[1]) D. C. D. XIX. 17 i 26.

etyki chrześcijańskiej[1]). Tylko w rzeczach niedozwolonych, gdzie cel nadnaturalny czy jednostki, czy całej ludzkości wystawiony jest na szwank, należący do Kościoła udziału brać nie może. Zresztą takie rzeczy nie posiadają nawet naturalnej dobroci, bo jak słusznie i trafnie wyraża się Augustyn: „Wszelki błąd naturze przynosi szkodę, a przez to jest przeciw naturze“[2]). Popieranie złych rzeczy i państwu nie przynosi żadnych korzyści rzeczywistych i dlatego, jeżeli państwo pragnie przedłużyć swe istnienie, musi tępić występki, wykorzeniać i zwalczać grzechy.

To nam tłumaczy, dlaczego Augustyn tak silnie akcentuje obowiązek kierowania się zasadami moralności. Stróżem moralności i to niezawodnym, bo nieomylnym jest Kościół, który ustawicznie nawołuje do porządku. Głosu tego państwo lekceważyć nie powinno, choćby tylko ze względu na własną korzyść.

Państwo stara się rozwiązać swe zadanie na podstawie pewnych określonych zasad. Jeżeliby się nie kierowało zasadami etyki chrześcijańskiej, to uczepi się mrzonek, czy teoryi filozoficznych; mimo to nie można powiedzieć, że państwo jest na usługach tej lub owej szkoły filozoficznej[3])!

Fałszywą jest przeto konkluzya Reutera, jakoby państwo musiało się starać o „placet“ władzy kościelnej dla swych godziwych praw i przepisów administracyjnych[4]).

Wymagania etyki chrześcijańskiej są wymaganiami zdrowego rozumu. Dla uzasadnienia swego twierdzenia powołuje się Reuter na listy 105 i 185[5]). W liście 105. 7. i 185. II. 8. mówi Augustyn o zarządzeniach kościelnych, a ze słów jego możnaby wnosić, że Kościół posługuje się

---

[1]) H. Scholz. dz. c. str. 130.

[2]) D. C. D. XII. 1. „Omne vitium naturae nocet ac per hoc contra naturam est“.

[3]) D. C. D. XIX. 17.

[4]) Reuter dz. c. str. 144.

[5]) Dz. c. str. 145.

państwem i jego przedstawicielami jako narzędziami do spełnienia swych celów. Rozporządzenia te jednak dotyczą heretyków Donatystów, a wiemy już, że w walce z burzycielami jedności kościelnej — według Augustyna — państwo powinno oddać swe „brachium saeculare" na usługi Kościoła.

Mija się z prawdą i Kolde, który twierdzi, że zadaniem Augustyna Kościół jedynie i wyłącznie troszczy się o duchowe dobra ludzkości, nie zostawiając państwu żadnej części[1]). Temu twierdzeniu zadaje kłam to, co pisze Augustyn do prokonsula Macedoniusa, któremu tłumaczy, że nie wystarczy troszczyć się tylko o dobra doczesne, bo to nie zbliża do ostatecznego celu i nie zapewnia szczęśliwego żywota. Panujący ma służyć Bogu i jako jednostka prywatna i jako przedstawiciel władzy. Użyczając Kościołowi pomocy, strzeże pośrednio jedności i czystości wiary, stara się nawet o jej rozszerzenie i broni jej przed heretykami[2]).

To zapatrywanie wyłuszcza także Augustyn w liście do Bonifacyusza, trybuna i prokonsula w Afryce[3]). Ma więc i państwo znaczny udział w szczytnem zadaniu, jakiem jest strzeżenie najdroższego skarbu wiary św., ale w sprawach wiary decydować nie może, bo od tego jest Kościół nieomylny. Panujący, prawdziwie po chrześcijańsku usposobiony, chodzi jakby w jakimś nadziemskim nimbie, bo urok władzy, otrzymanej z góry, dodaje mu chwały i majestatu. Niestety, nie wszyscy władcy chcą to rozumieć.

(C. d. n.). *X. Dr. Jan Czuj.*

---

1) Dz. c. str. 15.
2) Ep. 156. III. 10.
3) Ep. 185.

Kodeks Hammurapi'ego w oświetleniu historycznem.

Na szereg lat przed odnalezieniem „Kodeksu Hammurapiego“ znali już archeologowie mnóstwo współczesnych mu tekstów babilońskich o charakterze dokumentów prawnych, kontraktów, listów prywatnych, ksiąg handlowych i administracyjnych, tworzących wierne odbicie stosunków spółczesnych epoki[1]). Z biegiem czasu materyał wzrastał i dziś assyryologia posiada wspaniale opracowaną literaturę tego przedmiotu.

Dawno już było pewnikiem historycznym, że około r. 2500—2000 przed Chr. istniało w Babilonii doskonale rozwinięte i zorganizowane państwo — za panowania jedynastu, w takim porządku po sobie następujących królów: Sumu-abu; Sumu-la-ilu; Zabu; Abil-Sin; Sin-muballit; Hammurapi; Samsu-iluna; Abesua; Ammi-ditana; Ammi-saduk; Samsu-ditana.

W styczniu 1902 r. ekspedycya francuska pod dowództwem Morgana, zajęta w Persyi, cennego dokonała odkrycia. Morgan i Scheil znaleźli w ruinach akropolis miasta Suzy potężny blok diorytu, grawirowany tekstem klinowym i ozdobiony u szczytu płaskorzeźbą z wyobrażeniem bóstwa Samasa w chwili, kiedy dyktuje prawa władcy Babilonu Hammurapiemu, jak napis oryentacyjny pouczał. — W ręce uczonych archeologów dostało się pełne wydanie ustaw państwowych, obowiązujących w czasach wielkiego króla, którego ciekawa postać i imię znane były już przedtem z licznych transkrypcyi.

[1]) Ménant: Inscriptions de Hammourabi. Paris. 1863. — Strassmaier V: Altbabylonische Vorträge von Warka. 1881 — Meissner B.: Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. (Assyriologische Bibliothek XI.) Leipzig. 1893. — Cuneiform Texts of the British Museum II. IV. VI. VIII. 1896—1899. — King L. W.: The Letters and Inscriptions of Hammurabi King of Babylon. About B. C. 2200. London 1898. — Scheil F. Pr.: Une saison des fouilles à Sippar (Mémoires de l'Institut Français d'archeologie Orientale du Caire. Tom I. 1902).

Wiedza historyczna Europy posunęła się znowu krok naprzód.

„Kodeks Hammurapi'ego“, jak nazwał go wydawca pierwszego tekstu z tłumaczeniem francuskiem i podziałem na paragrafy Dominikanin Scheil[1]), zawarł w sobie wszystko, co dotąd rozrzucone po luźnych tabliczkach i wykruszonych fragmentach tak bardzo zajmowało assyryologów, a dla epoki swej, historycznie dość jasnej, stał się rodzajem syntezy moralnej, nadając jej szczególniejsze znaczenie.

W ślad za francuskiemi okazały się dwa wydania niemieckie „Kodeksu“ Wincklera i Müllera[2]), jedno angielskie[3]), a wreszcie doskonałe polskie tłumaczenie tekstu Müllera[4]). Jak zwykle, gdy chodzi o jakiekolwiek odkrycie dokonane w ziemi starożytnego Wschodu — i tym razem na plan pierwszy wysunęła się kwestya biblijna.

Oto Babilon, potężne państwo, którego niezwykle silny wpływ na kulturę ludów sąsiednich tak jasno wykazuje historya, posiadał już w trzeciem tysiącleciu przed naszą erą wszechstronnie rozwinięte ustawodawstwo, gdy Mojżesz w dziesięć może wieków później nadawał prawo synom Izraela. Podobieństwo jest ogromne. Musiał znać „Kodeks Hammurapi'ego“, a jeżeli znał i zaczerpnął zeń, to w ta-

---

[1]) Scheil V. Pr. Prof.: „Code de Lois (Droit Privé) de Hammourabi roi de Babylone vers l'an 2000 avant Jésus-Christ“. [Tome III. Textes Elamites-Semitiques, deuxième serie] Paris. Leroux. 1902.

[2]) Winckler H. Dr.: Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Übersetzung herausgegeben. Dazu Einleitung, Wörter — Eigennamen — Verzeichnis, die sogen. sumerischen Familiengesetze und die Gesetztafel Brit. Mus. Leipzig. 1904. — Müller H. Dr.: Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gezetzgebung sowie zu den XII. Tafeln. Text in Umschrift. Wien. 1903.

[3]) Harper R. F.: The Code of Hammurabi King of Babylon. Chicago-London. 1904.

[4]) Müller H. Dr. Ustawy Hammurabiego i ich stosunek do ustawodawstwa mojżeszowego, jakoteż do dwunastu tablic. Stryj. 1905.

kim razie źródłem „Księgi Przymierza“ byłby nie Synaj już, lecz Babilon.

Trudno nie zauważyć, że zdania z Exodus wyjęte przypominają stylem i treścią pewne paragrafy „Kodeksu“. Pewne; nie wszystkie, z tej chociażby przyczyny, że regulując stosunki ludu, który miał oddać się przedewszystkiem uprawie roli i żyć nadal w nieskombinowanych zupełnie warunkach, nie potrzebował sięgać do takich punktów „Kodeksu“, które miały na celu urządzanie olbrzymich składów handlowych — spółek — depozytów — ajencyi i innych instytucyi wielkomiejskich. Już w pierwszych chwilach dysput na temat nowego odkrycia zarysowały się wszystkie stanowiska, jakie wobec niego zająć można.

W zupełnej jeszcze ciszy poważnie i spokojnie przemówił wówczas Lagrange [1]). Zauważył naturalnie podobieństwo ustawodawstwa babilońskiego do pewnych ustępów Biblii. Uderzył go szczególnie zwrot babiloński, powtarzający się kilkakrotnie — „stawać przed Bogiem“, „mówić przed Bogiem“, „składać zeznania przed Bogiem“ — a nie jest to tylko pusty dźwięk. W paragrafach, które go zawierają, niema już miejsca dla ludzkich zdań o danej sprawie. Tam sąd zostawia się Bogu.

W pewnych wypadkach, w których niema bezpośredniego dowodu winy, dopuszczona jest przysięga oskarżonego. Jeżeli powie „przed Bogiem“, że jest niewinny, sąd oświadczenie to przyjmuje i zawiesza postępowanie karne. Ciekawe, mówi Lagrange — ten Bóg niema nazwy innej prócz „Ilu“ (El). „Prawo Hammurapi'ego nie wspomina tu Marduka ni Bela, lecz nadaje bóstwu formę zupełnie idealną, a jest to boskość wszędzie obecna i wszystko wiedząca“ [2]). Następnie podaje szczegółową dyspozycyę „Kodeksu“, dodając, że powstał w rozwiniętych już zupełnie

---

[1]) Lagrange R. Pr.: Le code de Hammourabi. Revue Biblique. Paris 1903.

[2]) Lagrange l. c. str. 48.

warunkach społecznych, a w końcu mówi tak: „Są podobieństwa, tylko niema miejsca na praktykowanie miłości bliźniego, ani czystość obyczajów nie jest przestrzegana w celu podobania się Bogu“ [1]). Wspomina o tem, jak gdyby dziwił się, że można mieć pojęcie o jedynym Bogu, a żyć tak daleko od Niego — bo faktycznie żaden moment życia babilońskiego nie dostraja się do myśli, zawartej we wspomnianych zwrotach Kodeksu — wyjąwszy chyba chwilę przysięgi podczas procesu.

Są to jednak miejsca nieliczne i Grimme n. p. nie zwraca nawet na nie uwagi [2]). Przeciwnie w tem właśnie widzi zasadniczą różnicę obu prawodawstw, że gdy u Mojżesza idea sprawiedliwości wiąże się ściśle z wiarą w Boga, Hammurapi opiera się na czysto ludzkim podkładzie. Niema tedy co mówić o tem, żeby prawo Mojżesza źródło swe miało w Babilonie.

Nie ma go też tam bez wątpienia, ale chwilami drobne szczegóły działają tak przekonywająco, że człowiek skłania się do uznania zawisłości „Księgi Przymierza“ od starobabilońskich ustaw państwowych. Tak przynajmniej formułuje swe Credo Samuel Öttli [3]). Nie daje jednak historycznego dowodom swym uzasadnienia — pozostawiając to radykalnym krytykom Biblii. Oni podejmą się tego zadania, a najpierw Delitzsch z Kodeksu Hammurapiego ukuje senzacyjną broń przeciw całemu Objawieniu.

Na Wincklera natomiast, ponieważ oddawna przeszłość Izraela, skreślona w Pentateuchu, wydaje mu się nie istniejącą wogóle, odkrycie to i kwestya jego stosunku do „Prawa“ nie oddziaływają zbyt silnie. Ze zwykłą jednak bystrością wyraża w przedmowie do swego wydania „Kodeksu“ myśl, że nie jest on wytworem jednej epoki i rozwinąć się mógł tylko na podstawach historycznych.

---

1) Ib. str. 51.

2) Grimme H. Prof. d. semit. Sprach. Das Gesetz Hammurabis und Moses. Köln, Bachem. 1903.

3) Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels. Eine religions- u. rechtsgeschichtl. Parallele. Leipzig. 1903.

Najciekawszą jednak ocenę zawiera wymienione już dzieło Dr. H. Müllera, w którem znajdujemy odmienny pogląd na sprawę: „Kodeks Hammurapiego“ nie jest najstarszem ustawodawstwem, ponieważ rozróżnia się w nim najwyraźniej dwie warstwy. Starszą, jak gdyby prawo pierwotne i młodszą, dołączoną o wiele później, gdy zmienione warunki życia w państwie tego żądały. Ślady pracy kompilacyjnej redaktorów „Kodeksu“ są aż nadto widoczne i rzecz znamienna, że jedynie tylko wyjątki z najstarszej części prawa przypominają Exodus. W zasadzie, kodeks ustaw przystosowanych do skomplikowanych stosunków społecznych, nie może być źródłem prawa, stworzonego dla najprostszych. Weźmy naprzykład prawo odwetu — wspólne obu ustawodawstwom: Dusza za duszę, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę — padają krótkie, ostre słowa Mojżesza i chyba ktoś, co sprawę już przesądził, powiedzieć może, że miały źródło w odnośnych paragrafach „Kodeksu“ pełnych komplikacyi i powikłań. To samo zauważyć się musi, gdy idzie o kradzież, rabunek, wiarołomstwo. „Nikt nie potrafiłby z tak sformułowanych ustaw wysnuć samych tylko zasadniczych szczegółów, bez pozostawienia śladów tej pracy, a takich w Exodus doszukać się nie można“[1]). Jest rzeczą pewną, że mimo chronologicznego następstwa Prawo Mojżesza starsze jest od babilońskiego[2]).

Tymczasem mija pierwsze żywe i ogólne zainteresowanie, wywołane odkryciem zabytku, a praca nad „Kodeksem Hammurapiego“ nabierać zaczyna cech poważnych. Źródłowe filologiczne badania Deichesa, Schorra, Friedricha, Rankego i Meissnera[3]), ześrodkowane około objaśnia-

---

[1]) Müller H. Dr. Ustawy Hammurabiego. 1905. str. 81.

[2]) Ib. str. 83, 84.

[3]) Deiches S. Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der Hammurabi — Dynastie. Leipzig 1903. — Schorr M. Prof. Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babyl. Dynastie. (Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil. hist. Klasse). Wien. 1908. — Friedrich Th. Altbabylonische

nia dokumentów epoki, wspaniałe osiągają rezultaty, a pogląd na sprawę zaczyna się coraz więcej pogłębiać. To, co w zdaniu Müllera uchodzić mogło jeszcze za hipotezę, staje się pewnikiem naukowym. Z „Cuneform Texts of the British Museum“, podaje Schorr w swej rozprawie z r. 1907[1]). transkrycyę następujących trzech wyroków sądowych, względnie ich miejsc charakterystycznych[2]):

a) CT.[2] VI. 42^a, 13—17: daianû bît [il]Samas arnam îmudusunûti rugemesunu izhûma varki Sumalaïlum mîsram iskunu; „Sędziowie w świątyni Samasa karę im nałożyli; skargę ich odrzuciwszy, wymierzyli sprawiedliwość podług (króla) Sumulaïlum“.

b) CT. 42^a, 46—47: istu Sumulaïlum kunukati ihpu: „Podług (króla) Sumulaïlum (strony) dokumenty zniszczyły“.

c) Ranke Nr. 8, 18—19: istu sarrim Sumulaïlum mîsram iskunu: „Podług króla Samulaïlum (sędziowie) sprawiedliwość wymierzyli“.

Jest to odkrycie warte całego „Kodeksu Hammurapiego“, którego czarująca a mało zbadana archaiczność wprowadzała nas na błędną drogę.

Teraz wiemy na pewno, że Hammurapi nie był twórcą pierwszego ustawodawstwa! Przed nim już drugi z rzędu

---

Urkunden aus Sippara. 1906. — Meissner B. Theorie und Praxis im altbabylonischen Recht. (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft) Leipzig. 1905. — Ranke H. Babylonian and Businessdocuments from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar, ed. by Hilprecht. 1906.

Wśród nowszych dzieł odznacza się znakomitem opracowaniem chrestomatya prawa starobabilońskiego, której układ i komentarz powierzyła redakcya „Vorderasiatische Bibliothek“ M. Schorrowi, prof. Uniw. lwowskiego: Schorr M. Dr. Urkunden des altbabylonischen Zivil und Processrechts. (Vorderasiatische Bibliothek V.) Leipzig. 1913. Wspomnieć należy również nazwiska uczonych: Figuli'ego, Ungnada i Langdona, którzy badają obecnie ten właśnie dział assyryologii.

[1]) Kodeks Hammurabiego a ówczesna praktyka prawna. Kraków. 1907).

[2]) C. T. = skrócenie Cuneiform Texts of the Britisch Museum.

król tej dynastyi Sumulailu posługiwał się kodeksem praw i miał własną procedurę sądową.

Może już niezadługo jakiś archeolog znajdzie zbiór ustaw owego władcy lub inny, jeszcze starszy! Tylko — jeżeli możemy polegać nadal na zdaniu Müllera — nie tak obszerny, z powodu prostszych warunków życia w prostszej wyrażony formie i — jak przypuszczać można — jeszcze więcej podobny do Mojżeszowego.

Idąc tak dalej w głąb, znajdziemy się na koniec w momencie, w którym zawiązywało się na ziemi społeczeństwo. Ujrzymy wtedy ze zdumieniem, że prawa, któremi ono rządziło się wówczas, są nietylko podobne, ale nawet identyczne z ową najprostszą formą stosunków społecznych (bo nie mówię o religijnych), zawartą w Biblii.

Tak, bezwątpienia niema w tej formie nic sztucznego. Jeżeli Prawo Mojżesza było rozumne i konieczne, to w rzeczy samej nietylko z „Kodeksem Hammurapi'ego“, ale ze wszystkimi kodeksami, które przed nim i po nim w imię sprawiedliwości regulowały stosunki świata, napewno będzie w związku. Powiedzieć to można a priori — bo jedna tylko jest prawda!

Tłumaczyłoby to podobieństwo treści; ale styl — ten zbliżony do biblijnego — styl dokumentu?

Wspomniane na początku imiona członków dynastyi Hammurapi'ego, którą historycy nazwali „pierwszą dynastyą Babilonu“, zawsze uderzały assyryologów swym obcym, niebabilońskim dźwiękiem [1]).

Późniejsze badania fizyologiczno-historyczne dowiodły przynależności ich do grupy języków północno-semickich, a w bliższem określeniu „kananejskich“. Pierwszy zauważył to i rozpoznał Hugo Winckler [2]), a gdy przypatrzymy się im rozważnie, będziemy musieli przyznać mu

---

[1]) Schorr M. Dr. Państwo i Społeczeństwo babilońskie w okresie t. zw. dynastyi Hammurabiego. Lwów. 1906.

[2]) Winckler H. Dr. Westasien. II. Bd. Helmolts Weltgechichte. Leipzig u. Wien. 1913.

słuszność. Weźmy którekolwiek z nich i porównajmy je z dźwiękiem hebrejskim:

Hammu-rabi (^{c}ăm-răb): Wielka rodzina.

Ammi-saduk (^{c}ăm-săddjîk): Sprawiedliwa rodzina.

Ze stanowiska gramatycznego, w tematach tych imion złożonych, kryje się więcej niżeli podobieństwo — raczej tożsamość.

Jakże odmiennie brzmią one w mowie babilońskiej (południowo-semickiej), bo mamy słowniki z tej epoki, które usiłują tłumaczyć znaczenie imion owych królów na język rodzimy, zwąc Hammurapi'ego: „Kimtu-rapastu", a Ammisaduka: „Kimtu-kettu".

I cóż to za dynastya, której imiona lud własny tłumaczyć musi, imiona, wyjaśniające się w tematach hebrejskich?

Że nie babilońska, to pewna — hebrejska również nie, bo byłoby to więcej niż tysiąc lat zawcześnie.

Is. XIX, 18: (băjîōm hăhū' jĭhjū hāmēs ^{c}ārîjm b^{e}ĕrĕs mĭsrăjîm m^{e}dăbbrōth s^{e}phăth k^{e}nă^{c}ăn). „W owym to dniu pięć miast w ziemi egipskiej mówić będzie językiem Kanaan". — Oto Izajasz język Hebrejczyków, przebywających w Egipcie, nazywa kananejskim! W ziemi Kanaan mieszka ów lud, mową pokrewny, którego miejsce zajmą kiedyś szczepy Izraela.

Fakt ten zajdzie nie prędzej, jak w wieku 13 przed Chr., a początkowa chronologia epoki, w której obecnie jesteśmy, wskazuje na dwa tysiące pięćset lub nieco później. Tysiąc lat! Tyle właśnie, ile zazwyczaj trwa każda z wędrówek ludów semickich, płynących z Arabii na Babilon — wliczając już w to cały okres ich rozwoju w czasie pobytu w Babilonii i okres upadku, spowodowany uderzeniami następnej fali ludzkiej.

Lud, na którego walkę z Izraelem patrzymy w 13. wieku przed Chr., najwyraźniej zbliża się ku kresom swego istnienia. Miał on kiedyś początek, miał i chwile najwyższego rozkwitu, kiedy to, jak pomniki historyczne stwierdzają, cała Azya przednia od zatoki perskiej po morze

śródziemne i granice dalekiego Egiptu była w rękach plemienia kananejskiego; z tej właśnie epoki pochodzi „Kodeks Hammurapi'ego“, a on sam i królowie jego dynastyi to Kananejczycy. Zwiemy ich tak, ponieważ w Kanaan charakterystyczne ich cechy najdłużej się utrzymały.

I cóż dziwnego teraz, że dwa ludy, tym samym prawie mówiące językiem, wyrażają się też podobnie?

Wszakże innej ewentualności nie możnaby nawet przyjąć.

Wprawdzie „Kodeks“ pisany jest po babilońsku, lecz w czasie największych wpływów kananejskich. Gdyby zaszedł fakt przeciwny, szukalibyśmy napewno wytłumaczenia takiego zjawiska.

Ale nie — tu wszystko jest proste i wszystko świadczy o prawdzie.

Można spokojnie badać obydwa źródła i szkicować wzajemny ich stosunek.

Hammurapi nie zaczerpnął z Mojżesza, bo tego wówczas jeszcze nie było — a Mojżesz, jeżeli nawet „Kodeks“ znał, nie potrzebował go wcale, bo prawo jego raczej z natury i ducha ludu semickiego wynikłe, poprzestało też na tem jednem źródle.

E. Paszkowska.

Egzorta na niedzielę XXII. po Świątkach. — O obłudzie.

Treść: 1. Obłuda piętnowana przez ludzi, a jednak mało kto od niej wolny.
2. Złość jej i skutki w życiu społeczeństwa i jednostki.
3. Wezwanie do szczerości w życiu.

Ilekroć wyobraźnia nasza odtworzy sobie obraz dzisiejszej ewangelii, jak przebiegli faryzeusze przystępują do Jezusa i udając Jego wielbicieli i chwaląc Go niezmiernie, równocześnie chcą Go zgubić — tyle razy ze wstrętem odwraca się myśl nasza od tego występku. Niemal odruchowo obrzydzenie w nas powstaje na samo słuchanie o czemś tak potwornem. Jeśli sami w życiu spotkamy człowieka

obłudnego, podstępnego, mówimy: to brudny, czarny charakter. Wolimy, by nam wprost powiedział, co o nas myśli, choćby co i najgorszego było. Wolimy, by wprost przeciw nam wystąpił, by był otwartym wrogiem. To też ludzie między najbardziej hańbiące i piętnujące wyrazy kładą te słowa: faryzeusz, Judasz, zdrajca. Dając komu takie imię, rozumieją przez to cały stek złości i nędzy moralnej człowieka; za nic sobie mają wszystkie jego cnoty i zasługi i cokolwiek dobrego by w nim było. Owszem taką odrazę czują do niego dla jego przewrotności, że go nazywają człowiekiem — szatanem. Gdybym schodził cały świat i każdego pytał człowieka o zagadnienia moralne, tobym znalazł takich, którzy będą tłumaczyli złodzieja, a inni usprawiedliwiali rozpustnika, a inni śmiać się ze wstrzemięźliwości a inni ze zdumieniem słuchać o pokorze i pytać o znaczenie tego słowa, lecz nie znalazłbym takiego, którýby nie miał odrazy do człowieka obłudnego.

A jednak ze zdumieniem niemałem napotkałem w pismach św. Hieronima w dyalogu przeciw Pelagianom (lib. II. 757.) takie jego słowa: „Kto może uchylić się od podobieństwa o grobach zewnątrz pobielanych? Czy i do nas nie powiedział P. Jezus: „z wierzchu się wprawdzie zdacie ludziom sprawiedliwi, lecz wewnątrz pełni jesteście obłudności i nieprawości“. (Mat. 23,[28]) „Chociaż byśmy innych błędów nie mieli, od obłudy albo nie wielu albo nikt nie jest wolny“. — I rzeczywiście wystarczy rozglądnąć się wokoło siebie, by się o prawdzie tych słów przekonać. Kto z ludzi bez grzechu? Wyłączywszy dzieci, które właśnie dla swej niewinności i prostoty z niej płynącej są jakby czarującą pamiątką po straconym raju ludzkości, kto jest na świecie, któryby albo w grzechu nie żył, albo też grzechem nigdy się nie splamił, choć teraz jest niewinny? A że świadoma i dobrowolna obraza nieskończonego Stwórcy i Pana zbrodnią jest, kto jest między ludźmi, któryby tej zbrodni nie był winnym? A zbrodniarz, bez względu na to, czy mu winę darowano czy nie, nie ma prawa chodzić z dumnie podniesionem czołem, ani nie może się domagać, by mu oddawano specyalne względy. Śmieszny jest, jeżeli ma to za krzywdę sobie wyrządzoną, gdy drudzy nie wysoko go cenią. Tymczasem czy wielu takich jest, którzyby, czując się winnymi wobec Boga nie jednej ale może całego szeregu zbrodni, równocześnie mieli to za rzecz całkiem naturalną, gdy inni nimi pogardzają, ani ich o zdanie nie pytają? Szukał Dyogenes po ulicach Koryntu w biały dzień z zapaloną latarnią męża z charakterem, ale nierównie bardziej usprawiedliwionem byłoby szukanie człowieka, któryby, uważając się za gorszego od każdego innego, chciał, by i inni rzeczywiście za takiego go mieli. Pierwszym, przy którym byśmy się grubo zawiedli w naszem poszukiwaniu, byłby właśnie Dyogenes, który nie tylko nie miał się za gorszego od naj-

lepszych współziomków, ale wszystkich uważał za gorszych od siebie. „Obłudniku, wyjmij najpierw belkę z oka twego, a wtedy przejrzysz, abyś wyjął źdźbło z oka brata twego“ (Łuk. 6, [24]). Gdyby ludzie na te słowa P. Jezusa pamiętali, świat bez porównania byłby lepszy i szczęśliwszy.

Ściśle jednak mówiąc, obłudnikiem nazywamy człowieka, który dla osiągnięcia swego celu, by zwieść i oszukać bliźniego, posługuje się udawaniem. Udają faryzeusze przyjaciół Jezusa, chwalą Go i pytają o radę, jako tego, który nie kieruje się żadnymi względami ludzkimi w swej nauce, a właściwie oni Go nienawidzą w duszy, wspomnienie Jego sen im z powiek spędza, o niczem więcej nie myślą jak o tem, by się Jezusa w jakiś sposób pozbyć. Mimowoli staje przed oczami przebiegły myśliwy, który zastawia pułapki na zwierzynę. Nie każdy potrafi je zauważyć, tak misternie one czasem ułożone, zasłonięte, przystosowane do miejsca, do barwy drzewa, trawy. Jak po mistrzowsku czasem umie obłudnik ustroić się w serdeczność i prostotę! Na dnie więc obłudy leży kłamstwo, którego się człowiek dopuszcza słowami lub czynem. Że zaś kłamstwo z natury swej jest złem, a zatem i obłuda z natury swej jest złą. Nic więc dziwnego, że każdy, kto się spotka w życiu z człowiekiem obłudnym, odskakuje od niego jak od gada, oślizłego w dotknięciu.

Rozpaczliwie smutne i poniżające nasze chrześcijańskie społeczeństwo są słowa, jakie się powszechnie słyszy: „dzisiaj i bratu rodzonemu nie można wierzyć!“ I rzeczywiście to nie puste słowa, ale usprawiedliwione niestety. By wywieść w pole ojca, nauczyciela, przełożonego, bliźniego, użyje się najobrzydliwszego wykrętu, sfałszuje i nadużyje najświętszych uczuć i zasad. Można widzieć takich, którzy w szatę pobożności obłudnie się stroją; nawet Sakramenta św. przyjmują dla ukrytych samolubnych celów. Można słyszeć takich, którzy o Bogu, o Kościele rozprawiają, chrześcijanami się głoszą, bo im to potrzebne dla ich celów narodowych, politycznych, partyjnych, osobistych. I tak już zżyliśmy się z tą obłudą publiczną i prywatną, że dziś na śmiech by się naraził ten, ktoby tak naiwnym był i wierzył temu, co mu drugi mówi, co czyta się w dzienniku, o czem go zapewniają inni. I nie tylko ten, co słucha czy czyta, ale i ten, co mówi czy pisze, z góry wie, że mu drudzy nie uwierzą. Dlatego też nawet nie próbuje ich przekonać, ale mówi i pisze tak i to, o czem wie, że ich zajmie, że im się spodoba. A tak jedni drugich oszukując i zwodząc, sami równocześnie coraz bardziej przesiąkają obłudą.

A fatalne są skutki takiego zepsucia. Gdzie dziś znajdziemy prostotę w życiu, cnotę, tak chwytającą za serce? Prawdziwa gościnność, serdeczność nieudana, pomoc w nieszczęściu bezinteresowna,

skryta przed chwalbą ludzką, nie zarejestrowana w dzienniku, ciche poświęcenie się dla przyjaciela, sąsiada, ba nawet dla najbliższych krewnych — to dzisiaj białe kruki. „Jak mam go wspomódz, kiedy mię już tyle razy zwiedziono, jak mam go przyjąć, kiedy mię już tyle razy wyzyskano, jak mam mu wierzyć, kiedy się już tyle razy potem ze mnie wyśmiano?“ Oto skutki obłudy. Kto ją uprawia, ten mozoli się nad swoją ruiną i ruiną społeczeństwa. Może mu się uda zebrać majątek, wedrzeć się na ważne, zaszczytne stanowiska, zdobyć sobie nawet opinię człowieka zacnego, mądrego, jednakże te wszystkie korzyści osiągnięte będą jak stos popiołu, który wicher roznosi na wszystkie strony, a on sam jak wstrętny pasożyt, żyjący kosztem drugich.

Zostawcie obłudę tym, którzy w tem życiu wszystko widzą i godziwie i niegodziwie, podstępnie i gwałtem dobra ziemskie zbierają, — bo one są celem ich życia. Dla nas wszystkie skarby, wszystkie sławy, wszystkie godności, oparte na obłudzie, na fałszu a nie na prawdzie, byłyby wyrzutem nie do zniesienia, męczarnią trawiącą duszę tak długo, dopókibyśmy, zburzywszy ten gmach ułudy i fałszu, nie stanęli na trwałym gruncie prawdy. Kiedy piękniejszą chwilę w życiu miał ten celnik, niż wtedy, gdy w kącie świątyni stojąc, bił się w piersi i mówił: „Boże bądź miłościw mnie grzesznemu?“ Kiedy grunt pod stopami człowieka silniejszy, prawdziwszy, — czy wtedy, gdy wsparłszy się na marmurowej, w złoto oprawionej poręczy, rozdaje łaski i wyroki, czy też, gdy klęczy w prochu i nie śmie w górę podnieść oczu? Więcej odpowiada godności człowieka, więcej szczęścia mu daje i zadowolenia, gdy w cichości spełnia uczciwie swój codzienny obowiązek, gdy ma wyszarzałe ubranie i skromne utrzymanie, gdy składa głowę do snu na twardym tapczanie, a sumienie jako stróż-anioł zasiędzie przy wezgłowiu jego ze słowami: „dobrze robotniku wierny, żeś nie zboczył z drogi prawej,“ — więcej to zaiste daje szczęścia aniżeli w wytwornem ubraniu, w wyszukanych formach, w swoich rzęsiście oświetlonych salonach tłumy gości sobą zachwycać a przytem wić się i nie módz zasnąć na miękkiem posłaniu wskutek wyrzutów sumienia, mówiącego: „robotniku niewierny, droga, po której idziesz, to droga obłudy i fałszu!“

Ale szczęśliwym jeszcze nazwałbym takiego, który się rumieńcem okrywa na myśl, że obłudnie postąpił, który przynajmniej sam ze sobą obłudy nie uprawia, ale po imieniu się nazywa. Grzech ten bowiem ma to do siebie, że człowiek nie tylko wobec drugich, ale wobec siebie samego ten występek usprawiedliwia. Owszem nieraz uważa to za coś dodatniego, za zaletę, za bystrość i przytomność umysłu, dowód zimnej krwi i panowania nad sobą. „Że ktoś taki głupi, że się da wyprowadzić w pole, taki naiwny, że

się da naciągnąć, to nie moja wina!“ Wyradza się z czasem obłuda w cynizm i przytępienie sumienia tak, że człowiek, schwytany na kłamstwie, z najzimniejszą krwią a czasem nawet z udanem oburzeniem, że się go o coś podobnego posądza, w najbezczelniejszy sposób przeczy temu, co jasne i widoczne, jak na dłoni. Jeśli się znajdzie taki uczeń, nieszczęście to dla klasy, dla rodziny, dla społeczeństwa. Niesłychanie trudno uleczyć jego przewrotność. Wielkiego wzpółczucia godzien, bo nie zdając sobie sprawy ze swego stanu, uporem swoim coraz bardziej pogarsza i krzywdzi samego siebie. Uda ci się podejść profesora i podstępnie wyrobić sobie dobrą opinię, lepszą klasę, uniknąć napomnienia, czy przez to stałeś się lepszym? Czy naprawdę więcej umiesz, naprawdę jesteś niewinny? W oczach przełożonych nie może się uczeń w gorszem świetle przedstawić jak wtedy, gdy cynicznie wypiera się winy; nigdy ich tak nie ucieszy, jak otwartem przyznaniem się. Chwyta grzesznik Boga za serce, jeśli można się tak wyrazić, gdy się wyzna grzesznikiem i z żalem prosi o przebaczenie. Tak w stosunkach ludzkich uczciwe zachowanie się, bez fałszu i obłudy, naturalne i proste usuwa wszelkie zawiści, gniewy i podejrzenia, zjednywa życzliwość, zdobywa dla siebie szacunek.

Przypatrzcie się waszym uczynkom. Całkiem bezstronnie niech każdy z was osądzi, czy obłudnie czy szczerze postępuje? Jeśli obłudnie, niech się zdobędzie na tyle odwagi, by obłudę ze serca usunąć. Spełnicie wtedy przykazanie Jezusowe, który powiedział: „niechaj mowa wasza będzie: jest, jest — nie, nie; a có nad to więcej jest, od złego jest“ (Mat. 5, 37). Prawdomownością, sumiennością, prostotą zjednacie sobie serca ludzkie, a co najważniejsze, zadowolenie wewnętrzne, radość i pokój duszy znajdziecie. Amen.

X. P. Nowak.

Kazanie Bossueta o Aniołach Stróżach

(wygłoszone przy poświęceniu kościoła Aniołów[1]).

„Zaprawdę mówię wam, ujrzycie niebo otworzone i Anioły Boże wstępujące i zstępujące. (Jan, 1, 51).

WSTĘP.

(Niebo otworzone).

Według Pisma św. szatan i aniołowie jego wstępują i zstępują. Wstępują — mówi św. Bernard — przez swoją pychę, zstępują przez swoją zazdrość (In Ps. Qui habitat, serm. 12, n. 2). Postanowili wstąpić na górę, kiedy poszli za owym, który powiedział: „Wstąpię na niebo... na wysokość obłoków, będę podobny Najwyższemu“ (Is. 14, 13—14). Ale gdy ich zuchwałość została odrzuconą, wtedy zstąpili, z wściekłością i rozpaczą, jak mówi św. Jan w Objawieniu (12, 12): „Biada ziemi i morzu, iż zstąpił dyabeł do was, mając wielki gniew!“ Tak zuchwale wstąpiwszy, zstąpił okrutnie; a chociaż Bóg odegnał go od swego oblicza, śmie on przecież wracać do Niego, aby tam być naszym okarżycielem. Albo czy tego nie oznaczają słowa Apostoła, który nazywa go oskarżycielem wiernych, który „oskarża ich przed oblicznością Boga naszego we dnie i w nocy?“ (Obj. 12, 10). Czytamy przecież także, iż on stanął obok świętych Aniołów, aby oskarżyć wiernego Joba (Job, 1, 6). Ale jak wstąpił na górę, żeby go chytrze oskarżyć, tak też zstąpił zaraz, aby go z wściekłością prześladować. Tak teraz całe jego życie stanowi ciągły ruch wstępujący i zstępujący, którego celem jedynym jest zguba nasza.

Jeżeli jednak ten duch złośliwy nie użycza sobie nigdy spoczynku w prześladowaniu wiernych, to znów z drugiej strony i święci Aniołowie nie spoczywają, ale ciągle są czynni, spiesząc nam z pomocą. I oni wstępują i zstępują dla naszego zbawienia. Nad tem zastanowimy się wspólnie, wezwawszy Ducha św. za przyczyną Najśw. Dziewicy. Zdr. M.

Jeżeli nie pojęliście jeszcze dość jasno godności naszej natury i wzniosłości naszych nadziei, — to uroczystość, która nas dzisiaj zgromadziła, nadaje się do tego, aby nam otworzyć oczy. Święta społeczność, która nas łączy z świętymi Aniołemi, poucza nas, że nasz początek jest w niebie, że człowiek nie

[1]) Wyborne to kazanie dostarcza n. zd. obfitego materyału do dwóch egzort. *Red.*

jest tylko tem, co widzimy oczyma, że te członki, ta postać, ten cały wygląd ciała więcej nam człowieka zasłaniają niż okazują.

Szczęśliwe duchy, wyznaczone nam na kierowników, obcują z ludźmi, stają się naszymi towarzyszami i braćmi. Czysta ich miłość ku ludziom każe im opuszczać niebo dla ziemi i pośród nas szukać swego raju. Czyż z tego nie musimy wnosić, że jest coś w człowieku, co jest pokrewne tym duchom nieśmiertelnymi i zachęca ich do szukania radości w obcowaniu z nami?

Co to jest, mówi nam wielki Augustyn św. w swoim podziwienia godnym wykładzie (In Joan. tract. 23, n. 5), na którym chcę zbudować swoje kazanie. Jakkolwiek Aniołowie — mówi on — przewyższają nas ogromnie swoją naturą, to przecież pod jednem względem jesteśmy im równi: przyczyna ich szczęśliwości jest przyczyną naszej szczęśliwości. My pijemy, zarówno jak oni, z tego samego źródła żywot wieczny. My śpiewamy razem z nimi w jednym chórze wiersz Psalmisty (72, 28): „Ale mnie dobrze jest trwać przy Bogu“! Tak, wszelkie moje dobro polega na tem, żebym był czystą miłością połączony z Bogiem i w Nim znajdował odpoczynek.

Na tej podstawie, moi chrześcijanie — buduje się bez trudu społeczność Aniołów i ludzi. Jest to prawo, nie dające się obalić, że duchy, złączone z Bogiem, są i ze sobą złączone. Ci, którzy piją ze strumyków szczęścia ziemskiego i miłują stworzenia, odłączają się jedni od drugich i rozpraszają swoje przywiązania. Ale ci, którzy idą do pierwotnego źródła i do początku wszelkiego bytu, do samego najwyższego Dobra, ci znajdują tam środowisko łączące i skupiające, ducha zgody i świętej miłości wzajemnej. Wszelką ich radość stanowi przez całą wieczność wspólne posiadanie jednego i tego samego Dobra. Z tego wynika potem samo przez się, jak zauważa św. Augustyn, że oni tworzą jedną społeczność, jedno państwo Boże. „Tworzą oni z Bogiem, któremu się oddali i między sobą jedną świętą społeczność, są jednem państwem Bożem“ (De civ. Dei 12, 9).

Ponieważ więc ludzie tak samo jak Aniołowie stworzeni są na to, żeby rozkoszowali się Bogiem, stanowią też oni razem jeden lud i jedno państwo. W tem państwie uwielbiają wszyscy tego samego Władcę i wszyscy poddają się temu samemu prawu, prawu miłości. Miłość jest prawem dla duchów niebieskich i prawem dla ludzi śmiertelnych. Z nieba spływa miłość na ziemię i tworzy z mieszkańców nieba i ziemi jedną świętą społeczność. O tej społeczności chciałbym do was przemówić i tak wam wyjaśnić znaczenie słów, przytoczonych na początku.

Bo cóż to za nowe jest widowisko, które nam Zbawiciel stawia przed oczyma w tych słowach? Cóż to znaczy, że „niebo jest

otworzone“ i że Aniołowie lekkim lotem „wstępują i zstępują“, z ziemi do nieba i z nieba na ziemię? — Chrześcijanie! Czy nie widzicie, że te duchy, miłujące pokój, chcą odnowić związek, który ludzie zerwali, kiedy stanęli po stronie aniołów odstępców i rokoszan? Teraz jednak ziemia przestaje być nieprzyjaciółką nieba, a niebo przestaje być wrogiem ziemi. Droga, łącząca niebo z ziemią, jest cała zajęta przez szczęśliwe duchy, których skrzętna miłość utrzymuje związek nieprzerwany pomiędzy tem miejscem pielgrzymki a naszą ojczyzną niebieską.

Oto jest powód, chrześcijanie, dlaczego widzicie Aniołów wstępujących i zstępujących. Zstępują oni od Boga do ludzi, a wstępują od ludzi do Boga, ponieważ święta społeczność, którą znów zawiązali z ludźmi, zleca im podwójne poselstwo. Są oni posłańcami Boga do ludzi i są posłańcami ludzi do Boga. Cóż to za dziwo — woła św. Bernard — chrześcijanie, możecie wy w to uwierzyć? Są oni nie tylko Aniołami czyli posłańcami Boga, oni są także Aniołami czyli posłańcami ludzi (In Ps. Qui habitat, serm. 12, n. 3). Bo Anioł znaczy „posłaniec“. Są oni więc Aniołami Boga, bo On ich posyła, aby nam pomagali; a są Aniołami ludzi, bo my ich posyłamy, żeby przebłagali Boga. Oni przychodzą do nas, objuczeni darami Boga; powracają, objuczeni naszemi życzeniami. Zstępują, aby nas prowadzić; wstępują, aby Bogu zanosić nasze dobre pragnienia i dzieła. Takie jest zajęcie i służba świętych Aniołów Stróżów. To jest powód ich wstępowania i zstępowania. W tym więc ruchu widzicie pomoc, którą otrzymujemy przez ich pośrednictwo. Oto są zarazem dwie części mego kazania. Słowa, przytoczone na początku, wspominają najpierw o wstępowaniu a potem o zstępowaniu. Pozwólcie mi jednak, chrześcijanie, mówić najpierw o tajemniczem zstępowaniu Aniołów.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

(O zstępowaniu Aniołów).

Nie wystarczałoby to, moi chrześcijanie, gdybyśmy dzisiaj zatrzymali się tylko przy tej prostej myśli, że Aniołowie zstępują z nieba na ziemię. Jeżeli sobie wyobrażamy to zstępowanie tylko jako ruch z jednego miejsca na drugie — to jeszcze nie zrozumieliśmy tej tajemnicy. Musimy wyżej wznieść myśli nasze i rozumieć przez to zstępowanie pewną znamienną właściwość miłości anielskiej, która odróżnia tę miłość od miłości ziemskiej! Zrozumiejcie mnie dobrze! Wiem ja, że cnota miłości jest ta sama u Aniołów i u ludzi, że u jednych i drugich ta sama jest jej istota i ten sam początek. Ale pomimo tego są tu i tam całkiem różne jej skutki. Ona podnosi ludzi śmiertelnych z ziemi do nieba, od stworzenia do Stwórcy; odwrotnie zaś spędza duchy niebieskie z nieba na ziemię, od Stwórcy

do stworzeń. Miłość sprawia, że my wstępujemy i miłość sprawia, że Aniołowie zstępują. Moi chrześcijanie, jest to wielka tajemnica, ażeby ją zrozumieć musicie zwrócić uwagę na różnicę stanu, w którym znajdują się Aniołowie i ludzie.

Gdzie my jesteśmy? A gdzie są Aniołowie? — My biedne, wygnane dzieci Ewy musimy przebywać na tym padole łez i znikomości. Aniołowie odpoczywają w ojczyźnie, u źródła wszelkiego dobra, gdzie jasno widzą Boga. My płaczemy i wzdychamy nad rzekami Babilonu; — oni piją z rozkoszą życiodajne wody owej rzeki, co miasto Boże uwesela.

Cóż więc będą czynili jedni i drudzy wśród tak różnych stosunków? Czy ludzie mają zawsze pozostać przywiązani do dóbr znikomych, które ich otaczają? A czyż Aniołowie mają zawsze cieszyć się tylko swoim pokojem i odpoczynkiem, nie myśląc o udzielaniu pomocy tym, którzy uginają się pod brzemieniem trudu? Nie, moi chrześcijanie, tak nie jest, tego nie zniesie miłość. Miłość każe nam wstępować, ona każe Aniołom zstępować. Ona znajduje nas pośród dóbr znikomych, ona znajduje duchy niebieskie złączone nierozerwalnie z Dobrem wiekuistem. Ona staje pomiędzy jednymi i drugimi i podaje im rękę. Ona przemawia do nas w głębi naszego serca: wy, którzy mieszkacie wśród stworzeń, strzeżcie się bardzo, żebyście nie przywiązali się do stworzeń! Starajcie się raczej o to, żeby one was wyprowadziły z tej niziny, gdzie mieszkacie, do swojego Stwórcy. Wy, którzy stoicie na brzegach strumyków, idźcie za ich biegiem w górę, aż do źródła! Do Aniołów zaś w niebie mówi miłość: wy, którzy cieszycie się swoim Stwórcą, spójrzcie także na Jego stworzenia. Wy, którzy jesteście u źródła, nie gardźcie strumykami. Tak, moi chrześcijanie, porusza ta sama miłość, której są pełni Aniołowie i ludzie, przecież różnym sposobem jednych i drugich.

Co ludzie śmiertelni widzą swojemi oczyma, to ma ich pobudzać do szukania rzeczy niewidzialnych. W tym kierunku ma być czynną ich miłość. Dlatego wypowiada Jan św., umiłowany uczeń naszego Pana, nauczyciel miłości, te piękne słowa: „Kto nie miłuje brata swego, którego widzi, Boga, którego nie widzi, jako może miłować“? (I. Jan, 4, 20.) Przez to poucza on nas, jak naturalną jest rzeczą, żeby święta miłość ćwiczyła się na tem, co widzialne, aby podążyć do tego, co nadzmysłowe. Ona to „układa w sercu“ jak mówi Psalmista (83, 6) „drogi na górę“ [1]). Przebywa ona na ziemi, ale zdąża w górę; uważa ona ziemię nie za miejsce spoczynku, ale

---

[1]) W przekładzie X. arcyb. Szymona („Psałterz Dawidowy“ Kraków 1917). Wujek tłumaczy: „rozłożył wstępowania w sercu“.

za drabinę, po której ma dostać się na tron. Wstępujcie w górę po szczeblach, starajcie się wspiąć na tron!

Nie tak ma się rzecz z Aniołami świętymi. Oni są na górze u Źródła wszelkiej dobroci i piękności. Oni nie mogą wznieść się wyżej, bo niema nic wyższego po nad to, co już posiadają. Ale ta czynna miłość, która nas pobudza, żebyśmy do nich pięli się na górę, każe im litościwie zstępować do nas. O tem to zstępowaniu mówi Ewangelia.

Cieszmy się, chrześcijanie, tem zstępowaniem, które nam przynosi szczęście, które niebiosa kojarzy z ziemią i duchy niebieskie zespala z ludźmi w świętej społeczności! Co to za szczęście, co to za miłosierdzie! Bo któżby dał temu wiarę, że owi dostojni książęta duchowi nie gardzą nami nędznymi śmiertelnikami — że oni w przybytku szczęścia i pokoju zechcą się zajmować naszemi ciągłemi troskami i tak ścisłą przyjaźnią związać się ze stworzeniami, które są tak słabe i tak nie mogą się mierzyć z wrodzoną tym duchom wielkością? — O Boże, cóż przecież mogą oni znaleźć na tej ziemi i jej glebie niewdzięcznej ponętnego, — oni, mieszkańcy chwalebni raju? — Słuchacze chrześcijańscy, czyż nie powiedziałem: jest to miłość, która ich pobudza. Ale to nie wystarcza. Któżby nie wiedział, że czynne okazanie miłości jest celem ogólnym wszelkiego ich działania? Musimy więcej wejść w szczegóły, aby poznać pobudki, które ich przynaglają do opuszczania nieba dla ziemi.

Dla wyjaśnienia wystarczałoby powiedzieć: taka jest wola Boża, a spełnienie woli Bożej jest jedynem życzeniem sług tak wiernych; oni bowiem wiedzą, że stworzenie jest na to, żeby służyło Stwórcy i że ono musi zawsze poddawać się posłusznie woli najwyższej. Możnaby jeszcze dodać, że porządek wszechświata wymaga, aby światem widzialnym kierował świat poznania, światem ciał — świat ducha. Gbybyśmy dalej jeszcze chcieli postąpić, możnaby z łatwością wykazać, jak mądre to jest zarządzenie, że Aniołowie przychodzą nam z pomocą, ponieważ ludzie są powołani do zapełnienia luk, które odstępstwo szatana spowodowało w niebie; bo jest oczywiście rzeczą całkiem stosowną, żeby Aniołowie sami pracowali nad dopełnieniem liczby swoich legionów, przyprowadzając im nowych wojowników. Wszystkie te powody są słuszne i całkiem zgodne z Pismem św. Ale pozostawiam rozwinięcie tych myśli pięknych teologii naukowej, a poprzestanę na innej uwadze, która więcej może wzruszyć serca.

Mówię więc i proszę to sobie dobrze zapamiętać: tem, co Aniołów pobudza do zstępowania z nieba na ziemię, jest pragnienie wykonywania tu miłosierdzia. Bo Aniołowie wiedzą, że pod tak dobrym i dobroczynnym Bogiem, którego miłosierdzie nie zna granic i jest „nad wszystkie uczynki jego“

(Ps. 144, 9), — oni wiedzą, mówię, że pod tym Bogiem, niema nic większego, nic wspanialszego, jak wspomaganie potrzebujących pomocy. Cóż więc uczynią? co przedsięwezmą? W niebie nie znajdują sposobności do wykonywania miłosierdzia, ale ją znajdują na ziemi. W niebie widzą tylko szczęśliwych. Opuszczają ten przybytek szczęścia i szukają strapionych. Poznajcie z tego, chrześcijanie, wartość dzieł miłosierdzia. Jest to tak właśnie, jak gdyby w niebie czegoś brakowało, ponieważ ich tam nie można wykonywać. Chociaż tam ogląda się Boga twarzą w twarz, chociaż On tam upaja duchy niebieskie strumieniami swojej rozkoszy, to przecież mogłoby się wydać, jakoby ich szczęście nie było zupełnem dlatego, że tam niema ubogich, których wspierać, słabych, których wzmacniać, nieszczęśliwych, których pocieszać można. Inaczej zaś jest na tem miejscu naszego wygnania. Dlatego widzicie spieszące tu liczne rzesze Aniołów. Napierają one na niebo, żeby się otworzyło i zstępują z świętą niecierpliwością z nieba na ziemię. „Ujrzycie niebo otworzone“ mówi Zbawiciel. Tyle zależy im na tem, żeby mogli spełniać dzieła miłosierdzia. O moi chrześcijanie, jak wspaniały to przykład dla nas, którzy żyjemy wśród tylu cierpień w samej krainie nędzy! (Dok. nast.)

Kilka słów do dziejów biblijnych.

(Dokończenie).

Rozszerzono i w osobne ustępy ujęto opowiadania o ofierze Izaaka, o sprzedaniu Józefa i o jego wywyższeniu, o Józefie jak braci swoich doświadcza, a w końcu daje im się poznać, o Rut. Opowiadanie o Rut jest przeznaczone przedewszystkiem dla dziewcząt.

Uległy nadto znacznym przeróbkom i rozszerzeniu ustępy dawne o Jobie, o Eliaszu i Elizeuszu, o Judycie, o Danielu i Ezechielu, o cudach w Egipcie, o 40-stoletnim pobycie na pustyni, o Jakóbie i Ezawie, o ucieczce i powrocie Jakóba, o Dawidzie, o Ezdraszu i Nehemiaszu itd.

Natomiast prawie żadnym zmianom nie uległy ustępy o Noem i potopie, o powołaniu Mojżesza, o Tobiaszu i Esterze, o Jeremiaszu, ustępy końcowe itd.

Sądzę, że podręcznik w obecnej formie trudno będzie wyczerpać w jednem półroczu, ale raz tylko w ciągu lat ośmiu nauki gimnazyalnej bierze się dzieje biblijne, należało więc podać młodzieży to przynajmniej, co jej nie powinno być bezwarunkowo obce. Niechże więc radzą sobie katecheci, jak będą mogli, niech się prędzej zała-

twią z liturgiką, której też uczą przy katechizmie, lub niech się domagają dla dziejów biblijnych Starego Zakonu znów roku całego. Dawniej i ja sądziłem, że pewne rzeczy z dziejów biblijnych można bez szkody opuścić, dziś przemawiałbym raczej za rozszerzeniem jeszcze tego, co w nowem wydaniu podaję.

Pomnożyłem także część ilustracyjną, dodając niektóre jeszcze ilustracyi rzeczowe i kilka nastrojowych. Ilustracye treści ogólnej wzięte są z Dorego, jedna z Heilmanna, ilustracye rzeczone z Dziejów biblijnych Schustera-Holzhammera. Ilustracyi natomiast historycznych odnośnie do starożytnych rzeczy egipskich, assyryjskich i babilońskich, nie pomnożyłem, choć byłoby o nie bardzo łatwo, gdyż zarówno Gressmanna altorientalische Texte u. Bilder, jak Jeremiasa Das alte Testament im Lichte des Alten Orients mam pod ręką. Usunięte są nawet niektóre z tych, które już były, a które wziąłem z Archeologii Biblijnej X. Lipińskiego. Oględność ta w podawaniu rzeczy egipskich i assyryjskich jest wskazana, dzieje biblijne bowiem mają być dziejami cudownej opieki Bożej nad narodem żydowskim i dziejami objawienia Bożego, nie dziejami Egiptu i Assyryi. Dobrze jest jednak i o tych rzeczach wspomnieć nieco, gdyż łączą się z dziejami ludu wybranego i pośrednio należą do Biblii.

W czasach nowszych koła także teologii katolickiej zwracały baczną uwagę na wykopaliska archeologiczne Wschodu, na odkrycia egiptologii i assyryologii, dość będzie wspomnieć tu np. o X. Vigouroux La Bible et les decouvertes modernes, dzieło tłumaczone także na niemieckie i wielki Dictionnaire de la Bible, wydawany pod przewodnictwem tegoż samego autora. Archeologia, wydobywając z ziemi rzeczy Assyryi i Babilonu, względnie Egiptu, wskrzesza dawne dzieje i stawia nam przed oczy żywe wzory i postaci, z któremi się stykamy także w historyi narodu wybranego. Każdy przeto obraz, każda rycina starożytna, pochodząca z wykopalisk, zdają się więc potwierdzać prawdę historyczną w Biblii, czynią ją w każdym razie bardziej jasną i przejrzystą i dlatego nie chciałem usuwać wszystkich ilustracyi tego rodzaju, zostawiłem ich część większą także w nowem wydaniu i dodałem jeszcze głowę Filistyna, ale też nie chciałem ich zbytnie mnożyć.

Podobnie ma się rzecz także z uwagami, które podaję drukiem drobnym na wielu miejscach, a które są oparte o nowsze odkrycia archeologiczne.

W nowem wydaniu mego podręcznika są one wszędzie tam, gdzie się wydają konieczne, ale niema ich zanadto, wypuszczono nawet niektóre z wydania poprzedniego. Niema np. w ustępie o źródłach ubocznych do dziejów biblijnych wzmianki o wykopaliskach z Tell-el-Amarna, choć wydobyty tam materyał, jak to zresztą

dowodzi między innemi rozprawa X. Korzonkiewicza „Ex oriente lux“, ma wielkie znaczenie także dla historyi ludu wybranego. Chciałem tu być skąpym, bo podnoszono ze strony kolegów księży i nie księży, że Dzieje Biblijne są podręcznikiem do nauki religii, rzeczy więc obcych religii winno być w nich jak najmniej, aby nie zakłócały ogólnego nastroju.

Niektóre uwagi, dla których nie stało miejsca w podręczniku, pragnę podać na tem miejscu, aby Katecheci dokładniej o stanie rzeczy byli poinformowani.

Do kwestyi raju i kolebki rodzaju ludzkiego archeologia nie przyniosła nic nowego i nadal więc będziemy przypuszczali, że raj był położony gdzieś w okolicach Eufratu i Tygru, gdyż przemawia za tem wiele różnych względów, ale nie będziemy tu mogli podać nic stanowczego.

W kwestyi potopu również nie zaszło żadne senzacyjne odkrycie. W swoim czasie wielkiego nabrało rozgłosu odkrycie na cegiełkach dawnej biblioteki Assurbanipala, króla assyryjskiego w Niniwie, podań assyryjsko-babilońskich o potopie. Między relacyą Biblii a odnośnem opowiadaniem pisma klinowego zachodzi dużo punktów wspólnych i trzeba stąd wnosić, że relacya jedna i druga opiera się na wspólnem jakiemś źródle dawniejszem, ale istnieją też znaczne różnice i to w rzeczach bardzo ważnych. Motyw mianowicie moralny, jako przyczyna potopu, występuje tylko w Biblii, w Biblii też opowiadanie o potopie nosi charakter wybitnie monoteistyczny, podczas gdy podanie assyryjsko-babilońskie ma cechę typowo politeistyczną.

Opowiadanie assyryjsko-babilońskie jest na tabliczce 11-ej tak zwanej Epopei Gilgamesza: jest to opowiadanie Ut-napisztima, biblijnego Noego, który objawia Gilgameszowi, w jaki sposób stał się nieśmiertelnym i wszedł między bogów. Cały tekst tego opowiadania podaje Gressmann w dziele wyżej już cytowanem; dyskutuje nad stosunkiem opowiadania biblijnego do babilońskiego X. Michalski w pracy Starożytne Dzieje Biblijne, X. Nikel w Genesis und Keilschriftforschung i inni. W czasach nowszych wykryto kilka fragmentów tego opowiadania, pisanych pismem klinowem, a różniących się nieco od opowiadania w Epopei Gilgamesza: fragmenty te pochodzą z czasów dawniejszych, niż cegiełki biblioteki Assurbanipala. Relacyę krótszą i prostszą o potopie przekazał także pisarz babiloński z epoki już hellenistycznej Berosos, z którego wiele ustępów, a między innymi i tę relacyę, przechował nam Euzebiusz w swojej Kronice.

Przy wieży Babel wspominam, że „opowiadanie powyższe odnosi się prawdopodobnie do początków miasta Babel czyli Babilonu“ i. t. d. Opinia ta była przyjętą powszechnie do ostatnich

czasów. Ale dowiaduję się właśnie z pracy ogłoszonej świeżo przez X. Dra Hałuszczyńskiego p. t. De urbis Babel exordiis ac de primo in terra Sinear regno, że tuż przed wojną dokonała się za wpływem głównie prac monograficznych Roberta Koldowey'a Die Tempel von Babylon u. Borsippa (1911) i Das wieder entstehende Babylon (1913) pewna rewizya tej opinii i że lepiej jest uważać Babel, o którem opowiada Biblia, za miasto jakieś różne od Babilonu. Może było niem raczej miasto Nippur, z prastarą światynią wieżową i z prastarym kultem boga Enlil, o których obszerniej wspominam w pracy mojej Studya nad początkami religii (w rozdziale poświęconym Chaldei). Sam też wspominam w pracy mojej Historya religii, że Babilon występuje w historyi w czasach dopiero późniejszych.

W latach ostatnich nabrała w literaturze biblijnej szerokiego rozgłosu sprawa Hammurabiego. Imię to jest według opinii powszechnej babilońskiem brzmieniem biblijnego Amrafela, o którymo powiada Genesis XIV, 1 i nast., że wraz z Aryochem, królem, jak w tekście hebrajskim, Ellasar tj. Larsy, Chodorlahomorem, królem elamickim i Tadalem wyprawił się przeciw pięciu królom południowej ziemi chananejskiej. W świetle archeologicznych tekstów klinowych opowiadanie to biblijne okazało się w całej pełni historycznem. Hammurabi jest więc współczesnym Lotowi i Abrahamowi.

Ale ważniejszą jeszcze jest ta okoliczność, że poznano się także że zbiorami praw, ogłoszonych przez Hammurabiego dla Babilonu. Okazało się teraz, że prawa małżeńskie, na jakie natrafiamy w historyi Abrahama i Jakóba, że wiele pojęć prawnych, jakie spotykamy w prawodawstwie Mojżesza, panowały w Babilonii za czasów Hammurabiego: mamy tu zatem nowe oświetlenie i historyczne potwierdzenie wielu rzeczy w Biblii.

Obszerniej mówię o Hammurabim w pracy mojej Historya religii a religia objawiona, w rozdziale Prolog Kodeksu Hammurabiego. O Kodeksie Hammurabiego wspomniałem w wydaniu poprzedniem mego podręcznika w ustępie o źródłach ubocznych do dziejów biblijnych; w wydaniu niniejszem wspominam jedynie w rozdziale o Patryarchach na właściwem miejscu, że Amrafel jest sławnym królem babilońskim Hammurabim.

O Hammurabim i o Kodeksie jego mówi też X. Lipiński w pracy godnej zalecenia Archeologia Biblijna (Warszawa 1911).

Stosunkiem opowiadania biblijnego o pobycie i wyjściu ludu wybranego z Egiptu do źródeł archeologicznych Egiptu zajął się już X. Dr. Korzonkiewicz w rozprawie *Ex Oriente lux*, drukowanej w sprawozdaniu gimnazyum św. Jacka w Krakowie w r. 1908. X. Korzonkiewicz zajmuje się w szczególności wykopaliskami

z Tell-el-Amarna, które przechowały nam korespondencyę urzędową z czasów Amenofisa III. i IV., faraonów z dynastyi XVIII, namiestników egipskich z ziemi chananejskiej z faraonami. Korespondencya ta odbywała się pismem klinowem w języku babilońskim, który widocznie służył wówczas za język dyplomatyczny na wschodzie. W tekstach z Tell-el-Amarna jest wzmianka o Chabiri, że zajmują gwałtownie ziemię Chanaan i zagrażają bezpośrednio już zamkom, bronionym przez owych namiestników. Jest tam także wzmianka o Urusalim, które będzie niezawodnie miastem Jeruzalem.

Dotychczas jednak nie jest rzeczą udowodnioną, czy owi Chabiri są rzeczywiście Hebrejczykami, czy też jakiemś plemieniem łupieskiem, z których znane były wówczas okolice Arabii, Kanaanu i Syryi. Ale niemożna wykluczać zdania, że jest tu rzeczywiście mowa o Hebrejczykach i że w tekstach tych mamy świadectwo współczesne, a pozabiblijne, o zajmowaniu ziemi obiecanej przez lud żydowski, o czem szczegółowo opowiada księga Jozue. W takim razie wyjście Żydów z niewoli egipskiej nastąpiło już za dynastyi XVIII., za czasów może już Amenofisa II., za czem oświadczają się niektórzy badacze.

X. Korzonkiewicz wspomina też o wzmiance o Izraelu w napisie faraona Meneftaha. Meneftah był synem sławnego Ramzesa II. z dynastyi XVIII, który dość powszechnie uchodzi za faraona, rozpoczynającego gwałtowny ucisk ludu wybranego. Meneftah, dziękując bogom za zwycięstwa, zamieścił długi napis wotywny na ścianie świątyni tebańskiej, a w napisie tym spotykamy także imię Izraela. Przechwala się mianowicie Meneftah między innemi, że „wziął do niewoli Askalon, Gezer zdobył, zniszczył Jenoam, (a) Izraela ludzi jest mało, nasienie jego już nie istnieje“ (Gressmann, str. 195).

Maspero oddaje ten tekst w przekładzie francuskim nieco wolniej w ten sposób: „Wielcy czołgają się na twarzach swoich, wysocy żaden z nich nie podnosi już głowy swojej między nomadami, ponieważ odkąd Libijczycy są zniszczeni, Hati (Chetejczycy czyli Hettytowie) są w spokoju, kraj Kanaan wzięty jest do niewoli z tem wszystkiem, co posiadał złego, ludzie w Askalon są uprowadzeni, a mieszkańcy Gezer wzięci w niewolę, miasto Januamim obrócone w niwecz, ludność izraelska (d'Israîlou) jest zniszczona, już niema z nich nawet nasienia, Syrya południowa jest smutna jak wdowy egipskie i wszystkie ziemie są zjednoczone w pokoju“, pod ręką — rozumie się — faraona (Causeries d'Egypte str. 106).

Tekst ten kazałby przypuszczać, że Meneftah był wielkim wojownikiem w guście ojca swego Ramzesa II., a nawet Tutmesa III., — tymczasem był on faraonem jednym z najsłabszych i nie

należy słów powyższych o zwycięstwach zbyt ważyć. Ustęp ten jest w każdym razie doskonałą próbką stylu, w jakim pisały się napisy tryumfalne, a zasługuje dlatego na szczególniejszą uwagę, że jest w nim wyraźna wzmianka o Izraelu. Jest to wyraźna wzmianka tego rodzaju najstarsza. Ze starszych są do zaznaczenia tylko Apuriu w napisach Ramzesa II., co może być zmienioną nazwą Hebrejczyków i imiona Joszup-ilu, Jakob-ilu z czasów Tutmosisa III., które mogą być pamiątkami po Patryarchach Jakóbie i Józefie Causeries d'Egypte, 106—107).

Ale wedle napisu Meneftaha Izraelici mieszkali w tym czasie już w Palestynie, gdzieś na wschód od Askalon i Gezer, gdzieś za Jamnią a przed Syryą. Meneftah jest faraonem, jak i Ramzes II. ojciec jego, z dyn. XIX. Albo więc mamy tu potwierdzenie hipotezy, że Izraelici zajęli ziemię obiecaną już za czasów dyn. XVIII. za czasów może Amenofisa IV. albo nazwa Izrael w hymnie Meneftaha nie oznacza głównej siły ludu żydowskiego, która wyszła z Egiptu. Za ostatnią hipotezą zdaje się przemawiać sam Flinders-Petrie, który cały ten tekst odkrył i odczytał w r. 1895.

Nie wolno jednak zapominać, że bardzo wielu badaczy broni tezy, podług której wyjście Żydów z Egiptu nastąpiło dopiero właśnie za Meneftaha, a faraonem, który począł srogo ich uciskać, był wielki jego ojciec Ramzes II. To, co powiada Exodos I. 8—11 o nowym faraonie i o budowie magazynów wojennych dla miast dolno egipskich Bitom i Ramzes, odpowiadałoby zdaniem wielu historyków właśnie Ramzesowi. Za niego to mógł się narodzić Mojżesz, który w 40-tym roku życia ściągnął na siebie gniew następcy Ramzesa, faraona Meneftaha i musiał uciekać przed grożącą mu śmiercią z Egiptu.

X. Mallon S. J. mówi o jednej i drugiej hipotezie przy Egipcie w Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique w sposób dość wyczerpujący i kończy rzecz uwagą, że obydwie hipotezy są mniej więcej jednakowo prawdopodobne.

W ogólności uderzyć nas musi fakt, że o Żydach z tych czasów dawnych żadnej niemal wzmianki nie spotykamy na pomnikach egipskich, że nigdzie ani śladu o plagach, o klęsce w morzu Czerwonem, o wyjściu Żydów. Podnosi się wprawdzie i to całkiem słusznie, że na pomnikach przekazywano pamięci potomnych tylko chwile chwały, powodzenia i zwycięstw, a wypadki opowiedziane w Exodosie w rozdziałach V—XV takiemi chwilami dla faraonów nie były. Możliwe, jak się spodziewają niektórzy, że przyszłość coś jeszcze w tym względzie przyniesie. Zresztą napisów egipskich o zwycięstwach, jak to bardzo dobrze ilustruje właśnie napis Meneftaha, nie potrzeba brać zbyt seryo. Meneftah sławi bóstwo, chwaląc się, że zniszczył Libijczyków i wiele ludów azyatyckich, między

nimi i Izraela: ale Maspero (Causeries d'Egypte str. 108) zwraca uwagę, że to czcza frazeologia, że słów o wyniszczeniu Izraela w żaden sposób nie należy brać dosłownie, że może szło tu tylko o ściganie jakiegoś oddziałku.

Niema natomiast między historykami wątpliwości co do tego, że Józef i Jakób z synami przybyli do Egiptu za panowania Hiksosów, prawdopodobnie za czasów dynastyi XVI. Godzi się w tym względzie doskonale egiptologia z tem, co czytamy o faraonach z tego czasu w Biblii.

Jest rzeczą ciekawą, że w Egipcie już za czasów dynastyi XIX. znanem było opowiadanie o dwóch braciach, z których jednemu wydarzyło się coś podobnego co Józefowi w domu Putyfara[1]) (Por. Maspera Les contes populaires de l'Egypte ancienne, opowiadanie pierwsze). Jest tylko inne zakończenie: w Biblii Józef dostaje się do więzienia, w powiastce zaś egipskiej Bitiu musiał uciec z domu przed bratem, który go chciał zabić.

W pewnych napisach z czasów Ramzesa II. spotyka się przy robotach około miast jakichś Apuriu, którzy mogą być Hebrejczykami, z czasów zaś Tutmosisa III, który rządził tuż przed Amenofisem III. pochodzi scena, przedstawiająca Semitów, jak wyrabiają cegły i dźwigają kamienie, popędzani batami nadstawników. Tyle tylko o Żydach w Egipcie z czasów najdawniejszych.

O Jerychu dostarczyły w ostatnich czasach ciekawych spostrzeżeń odkrycia Sellina. Niestety nie wydobyto żadnego tekstu i dlatego nic więcej właściwie nie sprawdzono jak tylko, że miasto to było silnie ufortyfikowane, że miało potężne mury, które rzeczywiście były bardzo trudne do zdobycia.

Do czasów, w których królowie izraelscy i judzcy musieli zetknąć się z potęgą Assyryi i Babilonu, mamy już źródeł klinowych więcej i jaśniejszych. Teksty te są, rzecz oczywista, potwierdzeniem historyczności opowiadań biblijnych, nic jednak nowego nie przyno-

---

[1]) Opowiadanie to mówi o dwóch braciach, z których młodszy, bardzo skromny i uczciwy, pracował wiernie w gospodarstwie starszego. Raz siali obydwaj zboże w polu i zabrakło nasienia. Starszy brat wyprawił więc młodszego do domu po zboże i młodszy pobiegł. Zastał w domu bratową, strojącą się i czeszącą. Opowiedział się jej i poszedł do szpichlerza. Ale i ona poszła za nim i robiła mu propozycye, które on ze wzgardą odepchnął, gdyż byłoby to niewdzięcznością wobec brata starszego, i szybko wracał ze zbożem na pole. Gdy jednak wieczór wrócił brat starszy do domu, zastał żonę zapłakaną i przygnębioną i usłyszał od niej skargę, że to brat młodszy namawiał ją i gwałtem nawet starał się ją nakłonić do występku.

szą. I tutaj będzie na miejscu uwaga, że nie możemy się spodziewać po tekstach klinowych potwierdzenia cudów, o jakich opowiada Biblia, bo teksty te były pisane dla chwały Assura i Marduka, na cześć bóstw assyryjskich i babilońskich, nie na cześć Boga Jahve.

Z tą zatem uwagą podaję np. tekst ze źródeł assyryjskich o Sennacherybie i stosunku jego do Ezechiasza czyli Hiskiasza, króla judzkiego (727—699 przed Chr.). Będzie to tekst równoległy do następującego opowiadania IV. Reg. XVIII. 13 i dalej: „Roku czternastego króla Ezechiasza przyciągnął Sennacheryb, król assyryjski, na wszystkie miasta obronne Judy i wziął je. Tedy posłał Ezechiasz, król judzki, posły do króla assyryjskiego do Lachis, mówiąc: Zgrzeszyłem, odstąp odemnie, a wszystko, co na mnie włożysz, poniosę. A tak włożył król assyryjski na Ezechiasza, króla judzkiego, trzysta talentów srebra i trzydzieści talentów złota. I dał Ezechiasz wszystko srebro, które się znalazło w domu Pańskim i w skarbach królewskich“ i t. d.

A oto czytam w tekstach assyryjskich między innemi:

„A Hazakiana (Hiskias), króla judzkiego, który mi się nie poddał, 46 miast silnych i obwarowanych i około nich miasteczek małych bez liczby, oblęgałem i zdobywałem zapomocą szturmów, machin oblężniczych, walk piechoty, podkopów i wyłomów... i zdobyłem je 200.150 ludzi wielkich i małych, mężczyzn i kobiet, koni, mułów, osłów, wielbłądów, bydła i owiec bez liczby z nich uprowadziłem, uważając je za zdobycz. Jego samego zamknąłem w Jerozolimie, w stolicy jego, jak ptaka w klatce. Przeciw niemu wzniosłem szańce i ktokolwiek z miasta jego wyszedł, wpadł w moje ręce...

A Hazakiana strach opanował przed moją potęgą i musiał posłać za mną do Niniwy, stolicy mojej, wraz z 30 talentami złota i 800 talentami srebra drogie kamiemie, tron, skórę słoniową i kość słoniową, a także córki, panie pałacowe, muzykantów i muzykantki i wyprawił posła swego, aby mi dary te wręczył i hołd złożył“. (Gressmann str. 120—121).

Teksty Sargona sławią wzięcie Samaryi: „Samaryę oblęgałem i zdobyłem. 27.293 ludzi, którzy tam mieszkali, uprowadziłem, znalazłem między nimi 50 wozów. Generała mego przełożyłem nad nimi i nałożyłem na nich haracz, jaki płacili za poprzedniego króla“ (Gressmann str. 117).

Jest też wzmianka w innem miejscu o pojmaniu w niewolę króla Manassesa, jest wiele innych zapisek podobnych.

Śmierć Sennacheryba nastąpiła dopiero około 682. Źródło assyryjskie podaje tę relacyę w słowach następujących: „Dnia 20 (miesiąca) tebet zabił Sennacheryba, króla assyryjskiego, syn jego,

zbuntowawszy się przeciw niemu" (Jeremias: Das alte Testament im Lichte des alten Oriens. [2] str. 531).

Brak dotąd takich potwierdzeń dla księgi Judyt, a z przyczyny bardzo prostej trudno się ich nawet spodziewać po napisach klinowych. Przeciw tej księdze, względnie przeciw historycznemu charakterowi jej treści, nasuwają się pewne trudności, na które wskazują i katoliccy bibliści (Por. np. X. Pelt: Histoire de l'Ancien Testament. 1912). Niema przecież między królami assyryjskimi żadnego Nabuchodonozora i nie wiadomo właściwie, na jaką epokę wypadki tu opowiedziane miałyby przypaść. Jeśli na czas istnienia jeszcze królów judzkich, to czemu w całem opowiadaniu niema nigdzie wzmianki o królu i czemu występuje tu, jako autorytet najwyższy w narodzie, Eliachim arcykapłan?

Trudności te rozwiązuje Cornely (Introductionis in libros ss. Compendium. 1914), podnosząc, że specyalnie do tej księgi wkradły się wskutek braku oryginału różne błędy, że Nabuchodonozorem jest tu nazwany assyryjski król Assurbanipal, że wreszcie cała ta historya dokonała się w chwili, gdy król Manasses był jeńcem w Babilonii i gdy pod jego nieobecność, lub tuż po jego powrocie, sprawował rządy w Jerozolimie Eliachim. Niema powodu dostatecznego, mówi Cornely, aby nam wolno było odmawiać tej księdze charakteru historycznego i uważać ją tylko za księgę dydaktyczną lub proroczą. Nie jest to, rzecz naturalna, jakieś rozstrzygnięcie autorytetu kościelnego.

Co do ustępu o Danielu, tłumaczącym słowa tajemnicze pisane na ścianie, należy wspomnieć, że słowa „tejże nocy" nie odnoszą się do natychmiastowego zajęcia Babilonu. Między owem zjawiskiem cudownem a zajęciem Babilonu przez wojska Cyrusa upłynęło z pewnością sporo czasu. Zwrot „tejże nocy", należy odnieść do jakiejś kroniki, do źródła, które autor miał na myśli, podając to opowiadanie w księdze Daniela. Tych kilka uwag podaję w kwestyi stosunku dziejów biblijnych Starego Zakonu do zdobyczy archeologicznych. Tu i ówdzie zwracam uwagę w nowem wydaniu moich Dziejów Biblijnych na te zdobycze, a przynajmniej ich z lekka dotykam, na dłuższe jednak uwagi nie było tam miejsca. Rzecz oczywista, że uwagi tu podane nie wyczerpują wcale przedmiotu i że mnóstwo jest kwestyi poszczególnych, przy których i archeologia ma prawo głos zabrać.

Pisząc Dzieje Biblijne, liczyłem się już w pierwszem wydaniu z momentem wychowawczym, a w wydaniu niniejszem moment ten chciałem jeszcze więcej podkreślić, dzieje bowiem biblijne nie tylko mają służyć za ilustracyę i uzasadnienie dogmatów, ale w dużej mierze spełniać mają misyę także urabiania charakterów. I z pośród pedagogów antyklerykalnych we Francyi w czasach przedwo-

jennych podnosiły się głosy, że nie znajdzie się lepszych przykładów dla młodzieży, jak postacie z dziejów biblijnych. Z tego właśnie powodu z przyjemnością rozszerzyłem w tem wydaniu takie ustępy, jak kuszenie Ewy, rozmowa Kaina z P. Bogiem, o Józefie i jego braciach, Rut, Job, Judyt i t. d.

Nie stylizowałem zanadto charakterów biblijnych.

Brałem osoby i rzeczy mniej więcej jak są przedstawione w Biblii, w całym ich realizmie, bo dzieje biblijne nie są poezyą, snutą z fantazyi, bo one odgrywały się na ziemi wśród ludzi, bo realizm w wielu razach występuje tu aż nazbyt silnie. W dziejach tych spotykamy się niestety często z uciskiem i nędzą, z krwią i łzami. Lecz właśnie dlatego typy biblijne noszą znamiona prawdy i mogą się stać czynnikiem wychowawczym, pełnym siły.

Licząc się zarówno ze stroną dogmatyczną jak wychowawczą podręcznika do dziejów biblijnych, dobierałem ustępy, które celowi zdaniem mojem mogą służyć jak najlepiej, opuszczałem zaś rzeczy, co do których miałem wątpliwości, czy młodzież należycie je pojmie, czy z nich skorzysta. Pierwiastka nadprzyrodzonego w dziejach biblijnych nie chciałem pomniejszać i ścieśnić, skoro on stanowi w nich część istotną i najważniejszą, ale nie chciałem też lekceważyć i zasłaniać elementu ludzkiego, gdyż książka jest dla ludzi przeznaczona i powinna pociągać przedewszystkiem prawdą; szło mi jednak przedewszystkiem o to, co jest w ludziach szlachetne i wielkie.

Podnoszę więc w tem wydaniu więcej jeszcze, niż w poprzedniem, odwagę i bohaterstwo w postaciach biblijnych, podnoszę silnie ich miłość ku narodowi swojemu, ku ojczyźnie.

Romantycy nasi w okresie rozkwitu poezyi dopatrywali się nie bez przyczyny pewnej analogii między dziejami narodu wybranego a narodem polskim, między jego losem a losem naszym, między historyą Starego Zakonu a historyą Polski. A cóż bardziej zbliża owe postacie biblijne do dziejów naszych porozbiorowych, jak szczera i gorąca miłość narodu i ojczyzny z jednej strony, a tęsknota za utraconą wolnością i ufność w nieszczęściach z drugiej? W wołaniu o wolność, we wzywaniu Boga przeciw nieprzyjaciołom, którzy nas niesprawiedliwie i niemiłosiernie uciskają, ile przebija się głębokiego uczucia, ile szlachetnej nadziei!

Z tej właśnie przyczyny dość wiele stosunkowo miejsca poświęcam Prorokom. Teksty, przytoczone z ich pism, mają na celu względy przedewszystkiem dogmatyczne, ale i cele zbudowania i zapalania serc młodzieży nie są im obce. Mówią niektórzy, że tekstów jest za wiele, że ten lub ów wiersz, cytowany z pism np. Proroków mniejszych, możnaby opuścić.

Niezawodnie, że możnaby opuścić, ale wydawało mi się rzeczą lepszą nietylko nic nie opuścić z tekstów podanych w wydaniu poprzedniem, lecz jeszcze coś dodać i dlatego, uwzględniając zdanie jednego z kolegów, przydałem nawet ustęp osobny: Z proroctw Izajasza i Jeremiasza. Nie wszystkie teksty są na to, aby się ich uczyć na pamięć, choć i ćwiczenie pamięci jest rzeczą dobrą, ale powinno się je odczytać w klasie z uczniami i niejako przemedytować, aby ich treść weszła w pamięć i serca młodzieży. Taki też cel mają liczne teksty z życia Patryarchów, Joba lub Judyty. Nie miałbym odwagi podawać myśli tam wyrażonych w słowach własnych dowolnie dobranych, boby zatracił się wtedy ów urok i jedyna w swoim rodzaju piękność, jakie tkwią w stylu właśnie opowiadania biblijnego.

Przypuszczam, że i czasy wojenne odbiły się w nowem wydaniu moich Dziejów. Wojny, bohaterskie wysiłki dla obrony wiary ojców i praw narodowych i okropności wojenne są przecież w dziejach biblijnych przed Chrystusem chlebem dość powszednim: jakżeżby można mówić o tych rzeczach, nie odczuwając uderzeń serc naszych, które tak silnie biją w okresie strasznej wojny światowej? Pisząc o bohaterskich walkach Machabeuszów, niepodobna nie myśleć o bohaterstwie wielu naszych legionistów; mówiąc o odwadze i stałości młodego Daniela lub Judyty, nie można nie pamiętać o poświęceniach i ofiarach naszych patryotów w dobie porozbiorowej.

Te walki i zmagania się z przemocą i z przeciwnościami w czasach spustoszeń wojennych przemawiają do duszy silniej niż kiedykolwiek i dlatego powiedziałem, że i czasy wojenne musiały się silniejszem echem odbić w moim podręczniku, przerabianym w czasie wojny.

Oddaję więc nowe to wydanie do użytku publicznego. Pragnąłem, aby ono było lepsze od poprzedniego, aby się gładziej czytało, aby go mógł używać z łatwością nietylko katecheta, ale także matka, jeśli zechce sama zaznajamiać dzieci swoje z historyą świętą przed narodzeniem Chrystusa. I uczeń sam, jeśli mu przyjdzie przygotowywać się do egzaminu prywatnego bez pomocy instruktora, da sobie radę, ufam, z tym podręcznikiem. Nie jest on wprawdzie, powtarzam tu raz jeszcze, książeczką napisaną dla zajęcia, zabawienia i pouczenia dzieci, nie jest on zbiorem powiastek, które się snuje z wyobraźni, z historyi i z doświadczeń, ale zaznajamia, jak mniemam, w sposób prosty i łatwy z ekonomią Bożą w sprawie zbawienia ludzi i z planem Bożym przygotowania ludzkości na przyjście Jezusa Chrystusa.

Niechaj służy ta książka sprawie Bożej i sprawie wychowania religijnego, niechaj służy młodzieży polskiej ku pożytkowi.

Dodaję tu jeszcze, że ta sama Książnica rozpoczyna druk moich Dziejów Biblijnych Nowego Przymierza. Drugie to wydanie wyjdzie z bardzo małemi zmianami, ustęp tylko o Palestynie z czasów Jezusa Chrystusa został gruntownie przerobiony i rozszerzony. W opisie Ostatniej Wieczerzy umieszczam wyjście Judasza z wieczernika przed ustanowieniem Najśw. Sakramentu. Inne zmiany są bardzo nieznaczne i nieliczne. Nowe to wydanie będzie bogato ilustrowane fototypami obrazów sławnych mistrzów. Wzrośnie wskutek tego cena książki, która i bez ilustracyi w dzisiejszych trudnych warunkach wydawniczych musiałaby być stosunkowo wysoka, ale zyska, jak mam nadzieję, na wartości i podręcznik i nauka, której on ma służyć.

X. Szydelski.

Wspomnienie pośmiertne.

Sp. X. Dr. Jakób Górka.

W sam dzień Zmartwychwstania Pańskiego r. b. odszedł od nas kapłan wielkiej cnoty, — jeden z najczcigodniejszych, najgorliwszych, najpracowitszych, jakich dotychczas dano mi było poznać.

Sp. X. Jakób Górka urodził się w r. 1864 w jednej z chat wsi Borzęcina, niedaleko Tarnowa położonej. W tem mieście ukończył gimnazyum, w którem należał zawsze do uczniów najpilniejszych i pod każdym względem wzorowych. Po egzaminie maturalnym wstąpił do seminaryum duchownego w Tarnowie, gdzie odznaczał się wszelkimi przymiotami pobożnego alumna. Wyświęcony tamże w r. 1889, wyjechał na wyższe studya do Wiednia, gdzie uzyskał stopień doktora teologii, poczem zamianowano go profesorem historyi kościelnej w seminaryum duchownem w Tarnowie. Na tem stanowisku pozostał do końca życia, spełniając jak najsumienniej swój obowiązek nauczycielski, ale jednocześnie korzystając z każdej sposobności, która mu się nastręczała do innej zbożnej pracy: był radcą konsystorza biskupiego, cenzorem ksiąg religijnych, członkiem rady „a vigilantia“, moderatorem Sodalicyi Maryańskiej Panów, kierownikiem dyecezyalnym Stowarz. św. Franciszka Ksawerego i Stow. „perseverantiae sacerdotalis“ i radnym miejskim, prezesem stowarzyszenia „Ojczyzna“, którego byt uratował swoją ofiarnością; pomagał chętnie duchowieństwu parafialnemu w słuchaniu spowiedzi, głosił bardzo często kazania i nauki w różnych kościołach, pisywał do różnych czasopism, wydawał książki i mniejsze rozprawy, — jednem słowem: starał się wszędzie robić jak najwięcej dobrego, o ile mu sił starczyło.

Z zakresu historyi i hagiografii wydał dzieła następujące: „Życie św. Anieli Merici i Dzieje Zakonu Urszulanek“ — „Dziewica Orleańska“ — „Żywot i dzieła B. Holzhausera“ — „X. Wojciech Blaszyński, proboszcz w Sidzinie, wzór kleru“. Z literatury homiletycznej: „Cześć Maryi czyli o pobudkach i środkach nabożeństwa do N. Maryi Panny“. — „O. P. Segneri T. J. Kazania wielkopostne, przełożone z włoskiego w dwóch tomach“. — „Bł. X. Jan Marya Vianney, proboszcz z Ars. Kazania. 2 tomy“ (wyczerpane). „Kazania okolicznościowe“ tom pierwszy. Kazania jego nie są wartości pierwszorzędnej; za mało w nich werwy i siły retorycznej, ale odznaczają się opracowaniem starannem, powagą, namaszczeniem, treściwością i poprawnością wysłowienia[1]. Za wielką zasługę trzeba mu poczytać niewątpliwie przekład Segneri'ego i Vianney'a (przedtem nie posiadaliśmy wcale tłumaczenia polskiego tych kazań).

Bardzo budujący jest jego żywot śp. Rokacha, nawróconego Żyda, wydany p. n. „Gorliwy neofita“ (odbitka z „Gaz. Kośc.“ z r. 1913).

Śp. X. Górka lubił podróżować, kiedy mu na to czas i obowiązki pozwalały, ale nie wyjeżdżał nigdy dla samej tylko przyjemności: odbywał pielgrzymki, chciał rozszerzyć swój widokrąg duchowy i starał się według możności o to, żeby z podróży jego był jakiś rzeczywisty pożytek; wyjechawszy n. p. do Francyi, odwiedzał przebywających tam robotników naszych, spowiadał ich i głosił im Słowo Boże. Wspomnienia jego z pielgrzymki do Lourdes wyszły w 2-em wydaniu w r. 1914; — z podróży do Ziemi św. i Egiptu w r. 1913.

Rozumiał także bardzo dobrze potrzebę i obowiązek popierania dobrej prasy: pisywał dość dużo do Gazety Kośc.[2], do „Głosu Narodu“, do „Ludu katolickiego“, dając przez to dobry przykład innym kapłanom, którzy mogliby zasilać nasze pisma dobrymi artykułami, ale nie chcą im oddać najmniejszej nawet przysługi.

Śp. X. Jakób cieszył się długo zdrowiem bardzo dobrem, ale w ostatnich czasach rozwinęła się u niego choroba sercowa, —

---

[1]) Por. ocenę jego „Kazań okolicznościowych“ w Mies. Kat. z r. 1916, str. 539 i w Gazecie Kościelnej z r. 1916, str. 395.

[2]) I tak zamieściliśmy oprócz innych w r. 1908 jego artykuły p. n. „Pius X. a kaznodziejstwo“ i nekrolog X. Szczeklika; w r. 1909: „Cnoty bohaterskie Joanny d'Arc“, w r. 1913: „Z podróży do Egiptu“. Pielgrzymkę swoją do Ziemi św. opowiedział w „Głosie Narodu“.

do której zapewne przyczyniła się w wysokim stopniu straszliwa wojna, a która go zabrała ze świata zbyt wcześnie, sądząc po ludzku, bo w 53 r. życia. Dużo jeszcze mogliśmy się po nim spodziewać, ale Bóg postanowił w niezbadanych wyrokach swoich powołać go już teraz do siebie. Śmierć jego jest stratą bolesną dla seminaryum, którego był profesorem, dla dyecezyi tarnowskiej, dla Kościoła polskiego, którego był ozdobą!

Nad grobem jego przemówił serdecznie i podniośle prof. M. Paciorkiewicz, Sodalis Marianus, sławiąc jego pełną poświęcenia działalność, jego dobroczynność, gorliwość o chwałę Bożą, jego „wspaniałe i szerokie serce“, jego podziwienia godną pokorę, która tak odbijała od małostkowych ambicyjek wielu innych.

Cześć jego pamięci! *X. A. P.*

Nowe książki.

X. Dr. Ciemniewski Jan, autor „Poznania i kształcenia charakteru“ wydał w kwietniu b. r. broszurę, poświęconą Młodzieży polskiej p. t.: **„Budujmy Polskę wewnątrz“** (str. 86. nakładem Autora).

Treść broszury: Autor wychodzi z przekonania, że Polska, w myśl wskazań naszych wieszczów, ma wśród ludzkości spełnić bardzo szczytne zadania. Ma okazać dzisiejszym zmateryalizowanym społeczeństwom, których dewizą było: „siła przed prawem“, ustrój państwowy, oparty na sprawiedliwości i wzajemnem poszanowaniu.

A ponieważ równocześnie z kultem brutalnej siły zapanował w Europie upadek chrześcijaństwa, Polska ma być wzorem chrześcijaństwa i nawrócić do Chrystusa dzisiejszy neopoganizm.

Ażeby ten cel osiągnąć, musi w duszy jednostek polskich nastąpić wewnętrzna reforma, czyli Polska ma być budowana od „wewnątrz“. W kierunku woli Polak musi wyrobić w sobie ducha zaparcia się, zwłaszcza w trzech kierunkach, tj. przez całkowite wyrzeczenie się alkoholu, tytoniu i nieczystości, czyli obserwować t. z. potrójną abstynencyę. W kierunku władz umysłowych winien Polak z powodu naszego temperamentu sangwinicznego, skłonnego do chwilowych porywów i fantazyowania, wyrabiać w sobie panowanie pierwiastka logicznego, rozumującego, praktycznego nad irracyonalnym, uczuciowym i niepraktycznym.

W dziedzinie wychowania młodzieży trzeba zerwać z dotychczasowym kultem karyery urzędniczej, a tak kierować wychowaniem, aby młodzież zapalała się zamiłowaniem do zawodów praktycznych

na wszystkich polach. Dlatego trzeba otworzyć cały szereg szkół zawodowych, któreby kształciły naszą młodzież w umiejętnem rolnictwie, handlu i przemyśle. To bowiem, co jest dotychczas, musi zatrważać i jeśliby tak dalej poszło, spadniemy na własnej bogatej ziemicy do rzędu helotów u plemienia nam obcego i zwyczajnie wrogiego.

Ideałem przyszłego Polaka, to Polak rozumny, praktyczny, rzutki, ekonomicznie niezależny i bogaty. Takim sposobem zbudujemy Polskę od „wewnątrz“, której żadne kataklizmy zewnętrzne zachwiać nie będą mogły. [1])

Ocena: Broszurę taką warto przeczytać, raz dla miłości ojczyzny, która tchnie z każdej stronicy, a powtóre dla wielu bardzo trafnych uwag. Ale nie brak niestety także usterek, które muszę zaznaczyć i dla ścisłości i dlatego, że mam wielki szacunek dla Autora i pragnę, aby w przyszłych pracach już się nie powtarzały. Otóż najpierw brak broszurze wewnętrznej spoistości. Te same myśli, które Autor poruszał już w poprzednich rozdziałach, powtarza znowu w następnych. Każdy Autor powinien starać się swe myśli sprecyzować i raz je tylko pięknie powiązane wypowiedzieć. Inaczej miasto konsolidacyi następuje rozwodnienie.

Nie należy także do zalet zbytnia ilość cytatów w niektórych rozdziałach. Z dzieła bowiem ma przemawiać Autor, a nie zbiór cytatów.

Następnie Autor powinien nie tylko precyzować swe myśli, ale odważać poszczególne zdania i słowa, aby uniknąć przesady. Nie zawsze to jednak udało się naszemu Autorowi. Tutaj muszę się już uciec do cytatów, abym nie twierdził gołosłownie.

I tak na str. 66. pisze: „Sienkiewicz staje się najpopularniejszym pisarzem w Europie i Ameryce, a pisma jego tłumaczone są na wszystkie niemal języki, co t y l k o o e w a n g e l i i powiedzieć można“. Czy naprawdę tylko o ewangelii? A Iliada Homera, dzieła Platona i Arystotelesa, arcydzieła literatury rzymskiej i. t. d? Str. 77. „Kto pije trunki umiarkowanie, większe daje zgorszenie, niż pijak nałogowy, bo... wprowadza w błąd nieświadomych i prostaczków“. Czy etyka tak rozsądza? Czyż ewangelia, wspominając, że Mistrz nasz „jadł i pił z celnikami“, także tem daje zgorszenie światu?

Str. 81. „Aby głosić godnie naukę Chrystusową, trzeba samemu żyć jak Chrystus i wstępować w Jego ślady, a ilu z nas to czyni? W tem leży n a j s t r a s z n i e j s z a zbrodnia i największa wina dzisiejszego świata“. Czyż znowu etyka tak uczy, osądzając

---

[1]) Por. ocenę broszury w „Gaz. Kość.“ z dn. 8. VI. 1917.

ciężar poszczególnych zbrodni? Utkwiło mi w pamięci przysłowie, które raz w rozmowie wypowiedział śp. X. prałat Lenkiewicz: „Verschiedene Kostgänger hat der liebe Herrgott“. Od przekonań etycznych do praktyki często daleka i żmudna droga. „Video meliora proboque, deteriora sequor“. Istotnie nie dlatego często ludzie nie żyją w zgodzie z głoszonemi zasadami etycznemi, że są obłudnikami, ale że jeszcze nie opanowali swoich namiętności.

Na str. 75 Autor określa „dzisiejszą“ abnegacyę. „Dzisiejsza abnegacya różna jest o wiele od tej, jaką praktykowali dawni anachoreci, pustelnicy lub mnisi średniowieczni: nie zrywa ona ze światem, nie wyrzeka się godziwych rozrywek i przyjemności, nie wykracza przeciw zasadom hygieny,... godzi się z wygodą i komfortem“... „Czego to bowiem domaga się od nas dzisiejsza abnegacya chrześcijańska? Najprzód powstrzymania się od nadmiernego jedzenia i zaniechania od czasu do czasu używania mięsa“.

Nieco zaś niżej dodaje: „Dzisiejsza medycyna idzie nieraz dalej jeszcze w abnegacyi i powściągliwości, niż nauka Kościoła o poście“. Otóż ta medycyna dzisiejsza, idąc oczywiście na rękę dzisiejszej abnegacyi, uczy nas „nie tylko ile i co jeść, ale uczy też, jak należy jeść“. W przypisku zaś dodaje, że według metody Fletschera „obliczono, że aby należycie przygotować do połknięcia chleb, należy go obrócić w ustach 30—40 razy, mięso 50 i więcej“. Nie mówiąc już o istotnych cechach dawniejszej i dzisiejszej abnegacyi, która to sprawa należy do teologii ascetycznej, zdaje mi się, że niejeden Polak, zwłaszcza sangwinik, wolałby już może stać się anachoretą, lub zgoła średniowiecznym mnichem, niż poddać się pedantycznemu obliczaniu, ile razy ma w ustach obracać chleb, a ile mięso. A już nie wiem, jak w tym wypadku wyglądałaby nasza żywa młodzież. Dodajmy, że metodę Fletschera poleca Autor w rozdziale zatytułowanym: Życie w służbie idei“.

Na str. 83. w rozdziale: „Ku Chrystusowi“ mamy coś nawet bardzo pocieszającego: „Śród szczęku oręża i ogłuszającego huku armat powstaje Polska... Naród, który od stu lat z górą jęczał w niewoli... domaga się praw swoich: żąda całej samodzielnej i niepodległej Polski. Głos powszechny Europy przyznaje mu to prawo, a państwa centralne przodują w tym koncercie europejskim“. Czyż nie jest to wielka pociecha, jeśli zaufamy słowom Autora?

Nieraz nie udało się Autorowi uniknąć i kontradykcyi. I tak na str. 50 czytamy: „(Romantyzm) powinien ustąpić innym, bardziej żywotnym i realnym kierunkom... bo każda rzecz przestarzała staje się szkodliwym anachronizmem. Zresztą romantyzm dobry jest w poezyi, ale nie w życiu“.

Tymczasem na str. 70. w rozdziale: „Ku czemu Polska idzie“?, zawierającym więc wskazówki na przyszłość, Autor obok innych cytuje Krasińskiego przedmowę do Przedświtu: „Trzeba było śmierci naszej; trzeba będzie naszego wskrzeszenia na to, by słowo Syna człowieczego, wieczne słowo życia, rozlało się na okręgi społeczne świata. Właśnie przez naszą narodowość, umęczoną na krzyżu historyi, objawi się sumienie Ducha ludzkiego, że sfera polityki musi się przemienić w sferę religijną“. Jakże więc, czy ma współczesna Polska ufać Krasińskiemu, jednemu z największych naszych romantyków, że naród nasz — to naród wybrany, czy uważać ten romantyzm jako „szkodliwy anachronizm“? A jeśli romantyzm ma być tylko „w poezyi a nie w życiu“, to czyż warto brać na seryo wskazówki Krasińskiego jako wskazówki na przyszłość?

Mam także pewne wątpliwości, czy w książce, poświęconej młodzieży polskiej, można zachwalać typ „dorobkiewicza“, a tem bardziej „geschefciarza“, jak to Autor czyni na str. 43. „W społeczeństwie naszem zakorzenił się pewien przesąd, który paczy w samym początku rozwój młodzieży, a jest nim fałszywy pogląd na dorobkiewicza, który należy z gruntu obalić, jeżeli chcemy dojść do dobrobytu“. Zdaniem mojem młodzieży naszej należy polecać tylko typy bezwzględnie dobre, a dobry typ, jak każda rzecz etycznie dobra, musi być „ex omni parte“ dobry. Dorobkiewiczowi zaś brakuje dojrzałości ducha, jest to barbarzyńca ubrany w modny kostyum. Już św. Klemens Aleks. mówił o pewnym bogatym człowieku, że konie jego są warte 4 talenty, ale ich pan ani jednego grosza. Dlatego ideałem naszej młodzieży musi być „cały“ człowiek, bo inaczej wróci fala barbarzyństwa. A już o „geschefciarzu“ i mówić nie warto. Dla niego „pecunia non olet“, ale dla „całego“ człowieka jest grosz, który cuchnie. Nie obawiajmy się, dorobkiewicze i geschefciarze zawsze obficie i samorzutnie zjawiają się na powierzchni. Ideałem naszej młodzieży ma być „gentleman“ w każdym choćby najniższym zawodzie. Zresztą może się mylę; w takim razie zgodzimy się na żartobliwą trawestacyę przysłowia, „de gustibus nil, nisi bene“.

X. Ratuszny.

Mikołajski Szczepan dr. **Zadania szkoły w walce z chorobami wenerycznemi.** (Szkoła 1917, str. 3—9 i 52—55).

W imię Ojczyzny! Listy do syna; rady i przestrogi dla młodzieńca polskiego. Wydanie drugie, uzupełnione. Lwów 1917. Nakładem księgarni Gubrynowicza i syna. 8-ka, str. 32.

Przedmiot, stanowiący treść obydwu prac wymienionych, dotychczas mało u nas publicznie poruszano, a nawet rozmyślnie, czy bezmyślnie pomijano milczeniem ze szkodą wielką dla społeczeń-

stwa, jakkolwiek uświadamianie szerokich kół o niebezpieczeństwach, wynikających z chorób wenerycznych, mogłoby zdziałać wiele dobrego. To też za prawdziwie obywatelską zasługę należy poczytać drowi Mikołajskiemu, iż odważył się na próbę publicznego omawiania wielce doniosłych spraw życiowych, mających dla społeczeństwa i narodu tak ważne znaczenie, tem więcej, że uczynił to w sposób nadzwyczaj trafny.

W zwalczaniu chorób wenerycznych i rozwiązłości obyczajów przypada szkole i wychowaniu ważne zadanie. Wychowanie i wykształcenie szkolne ma uchronić młodzież od zdrożności płciowych i wszczepić w nią zasady czystości moralnej. Nie na wiele jednak przyda się najlepsze nawet wychowanie szkolne, jeśli na młodzież będą oddziaływać szkodliwe wpływy stosunków domowych, gorszące przedstawienia w teatrach i kinach, bezwstydne widokówki za wystawami sklepowemi, rozpalająca wyobraźnię lektura i nieobyczajne artykuły prasy peryodycznej. To też jeżeli społeczeństwo ma uniknąć olbrzymich klęsk, ogromnego zwiększenia się liczby poronień i płodów martwych, niepłodności mężczyzn i kobiet, fizycznego zwyrodnienia wielu jednostek, wielkiego przyrostu ociemniałych, obłąkanych, idyotów, znacznego skrócenia przeciętnej długości życia, zwiększenia się śmiertelności, a zmniejszenia naturalnego przyrostu ludności — konieczne jest gruntowne przekształcenie obyczajów i ustawowe zreformowanie stosunków płciowych. Powściągliwość płciowa, czystość dziewicza i wierność małżeńska muszą stać się ideałem narodowym. Choroby natomiast weneryczne musi się tępić tak, jak wszystkie inne choroby zakaźne. Dzieło obrony powinno rozpocząć nauczycielstwo od młodzieży, nim ta młodzież ukończy szkołę.

Celem wychowania szkolnego pod względem płciowym jest także oddziaływanie na umysły i serca, aby młodzież opanowała popęd płciowy i nie oddawała się jego zaspokajaniu. Osiągnąć to można przez ogólne wzmacnianie ustroju fizycznego ćwiczeniami i sportami, przez kształcenie wzniosłego sposobu myślenia i przez uświadomienie płciowe.

Przedstawiwszy program szkolnego wychowania płciowego dra Chotzena, przedłożony na III. kongresie hygieny szkolnej w Paryżu w r. 1910, wypowiada autor przekonanie, że u nas nie wolno szerzyć propagandy przeciw chorobom wenerycznym jedynie i wyłącznie ze stanowiska hygieny, lecz musi się zawsze mieć na oku także wymogi etyczne, religijne, społeczne i wychowawcze.

Przy urządzaniu wykładów dla młodzieży szkolnej lub w popularnych wydawnictwach konieczna jest — zdaniem autora — wielka przezorność. To też byłoby najlepiej, gdyby tego rodzaju wykłady prelegenci przedkładali nasamprzód do oceny dyrekcyi za-

kładu. Z tem zastrzeżeniem byłyby u nas nagląco potrzebne wykłady o znaczeniu chorób wenerycznych dla młodzieży, która ukończyła 16-ty rok życia, zatem dla uczniów 7 i 8-mej klasy szkoły średniej. Najpilniejsze zaś są odczyty dla młodzieży, wstępującej do wyższych zakładów naukowych, która to młodzież niestety najliczniej podlega chorobom wenerycznym. Wobec trudności w należytem traktowaniu przedmiotu ze stanowiska wymogów pedagogii, uważa autor za łatwiejsze i lepsze rozwiązanie, gdyby młodzieży dostarczyło się zamiast odczytów raczej stosownych rozprawek drukowanych, uzyskanych drogą konkursu.

W ciągu nauki w wyższych klasach szkoły średnięj i w szkołach ludowych pouczenia o chorobach wenerycznych nie są wskazane. Jednak w licznych poszczególnych wypadkach niezbędne jest odesłanie młodzieńca do lekarza w celu indywidualnego pouczenia lub nawet leczenia. Do lekarzy zaufanych mogliby spowiednicy odsyłać penitentów w celu wyleczenia ich z nałogu onanii, grasującej nadzwyczaj wśród młodzieży, zwłaszcza od 13 roku życia.

Natomiast młodzieżą upadłą, a skruszoną powinien zaopiekować się jakiś osobny oddział komitetu dla zwalczania chorób wenerycznych. Tacy opiekunowie winniby czuwać nad tem, iżby choroba nie złamała ucznia i nie rzuciła go w przepaść rozpaczy ze szkodą dla społeczeństwa.

Probierzem wartości „Listów do syna“ jest drugie ich wydanie, które ukazało się w przeciągu krótkiego stosunkowo czasu. Zapewne ogrom miłości ojcowskiej, tętniącej z nich, stał się przyczyną nadzwyczajnego ich sukcesu. Nadzwyczaj trafny sposób, użyty przez autora w sprawie uświadamiania młodzieży o fatalnych następstwach samogwałtu, zaleca broszurę tę jak najgoręcej. Również argumenty, cytowane na poparcie postulatu zachowania czystości przez młodzież męską, odznaczają się nie tylko przekonywającą prostotą, ale też nadzwyczajną logicznością. Oto urywek dla przykładu, jak gorąco przemówić potrafi dr. Mikołajski do sumień i serc:

— „Nie jest bohaterstwem obałamucić i uwieść biedną dziewczynę, której wychowanie i życie nie wdrożyło niezachwianych zasad moralnych. Młodzieniec uczciwy i rozsądny powinien jednak zdawać sobie z tego sprawę, że jest moralnie odpowiedzialnym za następstwa takiej zabawy, że on to głównie winien, gdy ta dziewczyna zejdzie na drogę rozpusty i zbrodni. Ileż to dziewcząt łatwowiernych i lekkomyślnych przeklina całe życie sprawcę ich nieszczęścia, ileż to matek pozbywa się zbrodniczo płodu, ile dzieci nieślubnych nosi na sobie piętno wstydu i upośledzenia! Takie to owoce tej tak zwanej wolnej miłości. Człowiek, który się chełpi tego rodzaju tryumfami, jest albo wielce ograniczony, albo moralnie zepsuty. A najczęściej przytępiony zmysł moralny pochodzi z nad-

używania alkoholu, który przygłusza głos sumienia, poraża wolę, niweczy poczucie wstydu, przyćmiewa rozsądek, rozprasza obawy szkodliwych następstw, jednem słowem rozstraja cały duchowy aparat tamujący, nie pozwalający zmysłowości owładnąć istotą człowieka kulturalnego".

Broszura dra Mikołajskiego, pisana nader silnie, zasługuje ze wszech miar na rozpowszechnienie jak największe. Wprost brak słów odpowiednich na godne jej zalecenie wszystkim, którym dobro moralne naszej młodzieży leży naprawdę na sercu. *Zet.*

Z literatury powieściowej.

Cecylia Walewska. **„Flirt. Małżeństwo. Opinja. Dziesięć kart życia".** Warszawa 1914. Stron 348.

Są to nowelki z „życia", ale po największej części z życia ludzi, nie troszczących się wcale o przykazania Boże, o dobro moralne, o cnotę. Niema tu nic, coby mogło podnieść czytelnika na duchu i obudzić głębsze zajęcie. Przed płodami tego rodzaju trzeba przestrzegać wychowawców młodzieży. *P.*

Tadeusz Konczyński. **„Śmiertelny bieg".** Kraków 1917. Powieść ta była drukowana w fejletonach *Gazety Lwowskiej.* Autor opowiada o dziewczynie, porwanej żądzą używania, która naprόżno szuka szczęścia w rozkoszach ziemskich. Główną treść stanowi tu rozpasana erotyka. *P.*

„Biblioteczka Polska". Wiedeń 1915. nakład *Wied. Kur. Pol.* — *a)* T. Rittner: „Powrót" (nowele), — *b)* Ign. Nikorowicz: „Zimny wiatr" (nowele), — *c)* Jul. Kaden: „Iskry" (nowele).

U nowszych krytyków literackich zauważamy symptomy dziwnej choroby, nagminnie panującej: przeceniania, przechwalania, obsypywania superlatywami. (Słusznie zwrócił na to recenzent *Miesięcznika Kat. i Wych.* uwagę odnośnie do p. Mazanowskiego, omawiając jego najnowsze „Wypisy polskie").

Mam pod ręką tomiki wymienione „Biblioteczki polskiej", wydawanej w czasie inwazyi w Wiedniu.

Otóż w przedmowie (od redakcyi „Biblioteczki") Rittner jest pisarzem tej miary, że „Książki jego zalecać nie trzeba. Zaleca ją dostatecznie nazwisko autora"... — Tymczasem po przeczytaniu doznajemy nieco przykrego rozczarowania. Bo „Finale" i „Ostatnia" etycznie liche i niezbyt „świeże", — a „Powrót" — dosyć niemądry.

Nikorowicz (w przedmowie) „jest — jak mało który z twórców — artystą w pełnem tego słowa znaczeniu“... Ciekawy czytelnik, tak uprzedzony, przerzuca niecierpliwie kartki i w żadnej z tych nowel nie znajduje nawet tego „atomu skarbu“, o którym czyta w ostatniej („Morze“). Zaledwie „Modlitwy z jednego życia“ i „Drewniane serduszko“ wykazują nieco oryginalności.

I u Rittnera i u Nikorowicza powtarzają się typy takie, o których się mówi: „właściwy zawód mego pana — to kobiety“ (sic!), ewentualnie sylwetki z pożycia „małżeńskiego trójkąta“.

Co do Kadena, ma „Redakcya“ pewne zastrzeżenia[1], o ile chodzi o wykończenie tych nowelek. Mimo jednak tego braku wykończenia są one milsze od poprzednich, a przytem aktualne, oparte na stosunku Królestwa Polskiego do Legionów i tchnące wiarą w przyszłość.

Ujmującą szczególnie jest nowelka „Staś“. — Ten Staś to rodzony braciszek Sienkiewiczowskiego z powieści „W pustyni i w puszczy“. *X. H. Weryński.*

Jan Łada. **Proboszcz z Priesslau.** — Gebethner.

Mało rozpowszechniona książka, a zasługująca na to bardzo. Jest to zbiór nowel takich, jakich w nowej belletrystyce mamy niewiele.

Wszystkie dużo wykazują odczucia psychologii, zwłaszcza tych strun duszy, którym na imię tęsknota, nostalgia, ból rozłąki i straszliwy ból zawodu... Tendencya przepiękna. Przeprowadzenie pod względem artystycznym poprawne.

Pierwsza z tych nowel przedstawia tragedyę dzielnego proboszcza, Niemca, wysłanego przez władzę na Śląsk, do polskiej wsi Brzesławia w celach germanizacyjnych. Zdaje się mu, że podoła zadaniu, nie widzi w niem nic nieszlachetnego... Ale łamie się w zetknięciu z żywiołową odpornością narodową Polaków. —

„Wrócić!“ — to opowiadanie emigranta polskiego. Tęsknota za swoimi, za ziemią rodzinną trawi go, pożera, pędzi z miejsca na miejsce. W Szwajcaryi osiada. Spotyka tam kobietę, która poświęca się dla niego, by ratować jego zbolałą duszę. — Po śmierci jedynego dziecka ucieka, żonę zostawia. Dostaje się z trudnością do Galicyi — i tam nad granicą rosyjską umiera tragicznie z oczyma utkwionemi „w tę stronę, do której rwał się i tęsknił życie całe“...

„Ostatnia msza“ — w skasowanym przez rząd kościele klasztornym. Pożegnanie smutne, rozdzierające serce...

---

[1]) Słuszne.

Ostatnia nowela: **Kra! Kra! Kra!** — to dzieje Litwina, emigranta, X. „Ladislas“ Chrześciaka. — Zajmuje się zaniedbanemi dziećmi sierotami w Rionney. Wyjeżdża na jakiś czas na Litwę stęskniony, — ale znów musi opuszczać rodzinną ziemię... Wraca do Rionney, do ukochanej przez siebie ochrony. Zamiast obrazu Matki B. Ostrobramskiej widzi posążek jakiejś „bogini“, a pod drzwiami czyta napis: „Psom i księżom wstęp wzbroniony!“ — Za kilka lat tak republika „zmieniła“... Dzieci z ochrony wypadają, zbiegają się koło dawnego kierownika, założyciela i krzyczą: „Sutaniarz! Kruk! — Kra! Kra! Kra!“

X. H. W.

Dymitr Mereżkowski. **„Piotr i Aleksy — Antychryst“.** — Powieść — przekład Gostomskiego.

Trudno spokojnie czytać tę książkę. — Stosunki na dworze cara Piotra Wielkiego, ciemnota społeczeństwa rosyjskiego, nieuczciwość, gangrena moralna; — wrzystko to jedno wywołuje uczucie: niesmaku, obrzydzenia, wstrętu...

Piotr — to człowiek anormalny, okrutny, a przytem tchórz, w stosunku do rodziny (szczególnie: do syna) nieznośny.

Tło religijne — to przekradanie się luteranizmu i powstała stąd gmatwanina prądów, której podłożem bezduszne prawosławie, pełne chwastów wszelkiego rodzaju.

Absolutnie nie należy tej książki dawać młodzieży, choćby ze względu na dysputę cara Piotra z Fedoską — i scenę lubieżną: Aleksy i „Afrośka.“

Sam pomysł stosunku miłosnego carewicza z ordynarną dziewką, przeprowadzony w powieści, działa bardzo demoralizująco.

Materyału do poznania psychy rosyjskiej — bardzo tu wiele.

X. H. W.

Jan Andruszewski: **„Z ziemi łez i piękna...“** Lwów. Zbiór nowel i obrazków.

Motywy smutne — przeważnie, z różnych sfer, głównie z życia ludu wiejskiego (ruskiego). — Przebija wielkie ukochanie ziemi i zrozumienie jej piękna i życia...

Język ładny — ale miejscami dużo przesady w stylu i nienaturalnej nastrojowości. Dla przykładu (str. 60): „zamyślił się starzec — Annekeris... — Księżyc świecił mu na łysą czaszkę — spływał po białej brodzie na mądre, żylaste ręce. — Załamał je, jakby myśl z nich chciał gwałtem wodobyć“... (sic!).

W noweli: **„Gałganica“** — ksiądz nie chce dać Ewce rozgrzeszenia za stosunek z żydem. Autor przedstawia tak sprawę, jakby się jej krzywda działa. A przecież ksiądz bez powodu tego

nie uczynił[1]). Sam autor dodaje zresztą, że kazał jej ksiądz przyjść za 2 tygodnie do spowiedzi.

W obrazku: „**W blasku ognia**“ przedstawione życie pastucha, epileptyka, jakby wyrzut przeciw P. Bogu, że dając życie takiemu osobnikowi, krzywdę mu wyrządził. Kończy się słowami: „Ecce homo“, zastosowanemi do nieszczęśliwego „bohatera“ tej przykrej nowelki.

Powtarza się na tych kartkach twierdzenie, że kobieta była w jakiemś poprzedniem życiu złączona z mężczyzną, — że jest „przejasną cząstką jego ja, oderwaną odeń przed wieki“... (str. 131).

Jak technika zdradza niejednokrotnie początkującego literata, tak treść tej książki wykazuje czasem brak skrystalizowania pewnych pojęć. *X. H. W.*

M. Rodziewiczówna. „**Ragnarök.** — powieść.

Mimo jak najlepszego uprzedzenia do autorki, mimo, że spotkałem się z pochwałą i zachwytem niekłamanym nad tą powieścią, nie podałbym jej młodzieży i starszej nawet.

Historya, w ramach tej powieści zawarta — krótka. Roman Niemirycz, człowiek ze zbolałem na wskróś sercem, nieszczęśliwy od dziecka (z powodu „wypadków“ w rodzinie najbliższej) — kocha się w śpiewaczce, Włoszce, kocha naprawdę szlachetnie i w niej budzić poczyna szlachetne uczucie wzajemności. Sen złoty — przerwany powrotem męża, dopominającego się o swą „własność“.

Częste zgrzyty w tej powieści, pełne deprymującego pessymizmu. Raz po raz przebija niezadowolenie z obecnego ustosunkowania społecznego.

Tło ciemne powieści stanowi życie arystokracyi i — po części — duchowieństwa katolickiego. Stoi ono gdzieś zdala od życia, ociekającego krwią i łzami, — spełnia misyę Chrystusową szablonowo i „urzędniczo,“ a raczej zupełnie zaprzepaszcza ideały P. Jezusa.

W przeciwieństwie do „urzędowego“ Kościoła wprowadza autorka — księdza Michała. Idealista, prawdziwy uczeń Chrystusowy, — usunięty jednak z parafii, mieszka „kątem“ w klasztorze. Czerpiąc fundusze od Niemirycza, wolnomyśliciela — pessymisty (z którym się X. Michał zaprzyjaźnił) — idzie w gehennę społeczną, na przedmieścia, w nory najbiedniejszych, najbardziej zaniedbanych moralnie. Kiedy razu jednego szedł między nich z większą sumą Niemiryczowych złotówek, dwu z ukochanych przezeń nędzarzy moralnych zamordowało go na ulicy. Ciężko rannego odnoszą

---

[1]) Commixtio carn. cum Iudaeis — była rezerwatem.

do mieszkania Niemirycza, tam kończy spokojnie, broniąc swych morderców. Ksiądz „z parafii“ spaźnia się z ostatnimi Sakramentami...

Czytelnik niewyrobiony dużo zaczerpnie goryczy z tych kartek.

X. H. W.

Stanisław Brandowski **„Moja menażerya“**. Lwów Maniszewski.

Jedna z poczytnych książek wypożyczalnianych. — Mają to być „obrazki, szkice, humoreski“, — przedewszystkiem te ostatnie. Są to jednak humoreski brukowe, nie nadające się do wypożyczalni T. S. L. (Miałem właśnie pod ręką egzemplarz opatrzony pieczęcią Koła T. S. L.).

Rutynowana złodziejka uliczna, redaktor „kochający się“ w służącej, „Fela“ z półświatka i t. p. — to typy przesuwające się w tym kalejdoskopie, mającym za tło Łyczaków i podlejsze kawiarnie. — Nawet choćby się umieściło napis: „dla starszych“, nie usprawiedliwi się tem umieszczenie tej książki w porządnej bibliotece czy wypożyczalni. *X. H. W.*

Książki dla młodzieży.

Koneczny Feliks dr. **Tadeusz Kościuszko**, na setną rocznicę zgonu Naczelnika (życie — czyny — duch) napisał... Poznań, 1917. Wielkopolska księgarnia nakładowa K. Rzepeckiego, 4-ka; str. 388+2, z licznemi rycinami w tekście.

Po pomnikowem dziele Korzona, wyczerpanem już dziś w handlu księgarskim, otrzymaliśmy teraz wierny wizerunek duchowy bohatera z pod Racławic, skreślony po mistrzowsku piórem tak świetnego popularyzatora naszych dziejów, jakim jest dr. Koneczny. Oparłszy się na wynikach ostatnich badań historycznych, rozsnuł autor barwnie swoją opowieść i tak zajmująco, że czyta się ją jednym tchem. Z kart tej książki wychyla się ku nam jak żywa postać Naczelnika w sukmanie, postać brylantowej czystości charakteru i niezłomności zasad. Przykład Kościuszki winien być dla nas, pogrobowców wielkiej jego idei i haseł, wzorem prawdziwego „viri boni“ dla ojczyzny, zwłaszcza w tak epokowej dobie jak dzisiejsza.

Z książki dra Konecznego wionie nie tylko wiara w lepszą przyszłość narodu, co zdolen był tuż przed swoim upadkiem wydać ze swego łona ową postać szlachetną, przejętą wyłącznie uczuciami altruistycznemi, nie tylko ufność w sprawiedliwość dziejową, ale też zachęta do pomnażania w nas samych tych cnót, jakich ma prawo domagać się ojczyzna od swoich synów. A zwłaszcza w chwili obec-

nej, kiedy w sto lat po zgonie Kościuszki zda się dla nas świtać zorza, której on czekał napróżno z utęsknieniem, zorza wolności i niezawisłego bytu państwowego.. To też w setną rocznicę zgonu Naczelnika żywot jego, tak doskonale odtworzony przez dra Konecznego, powinien stać się lekturą jak najszerszych warstw naszej inteligencyi, dla prelegentów zaś na obchodach uroczystych z okazyi 100-nej rocznicy zgonu Kościuszki stanowić będzie dzieło to źródło znakomite. Strona ilustracyjna dzieła przepyszna i nader bogata. *Zet.*

Nominacye i wiadomości osobiste.

Rektorem uniw. lwowskiego wybrany na r. 1917/18 X. Dr. Kazimierz Wais, profesor filozofii chrześcijańskiej, prodziekan wydziału teologicznego.

Prezentę na prob. N. P. Maryi Śnieżnej we Lwowie otrzymał X. Jan Piwiński, kat. szk. wydz. m. im. Staszyca we Lwowie.

Przeniesiony X. Michał Grzyś, katecheta w Iwoniczu, do Jaćmierza.

Stopień doktora teol. uzyskali: na uniw. w Insbruku X. Julian Piskorz (z dyec. tarnowskiej), na uniw. Jagiel. X. Jan Kutowski (z Prus Zachodnich).

Zmarł X. Dr. Władysław Kochowski, prałat dom. Ojca św., kanonik grem. kapit. przemyskiej, rektor hospicyum polsk. w Rzymie, w 45 r. życia, a 22 kapłaństwa. *R. i. p.*

Konkursy.

Na posadę naucz. rel. rz. kat. w szk. 5 kl. miesz. w Skawinie (III. kl. płac); w nowo zorganizowanej szk. 3 kl. wydz. żeń. w Jarosławiu (II. kl. płac).

Termin do końca sierpnia r. b.

Od redakcyi.

Ciężkie stosunki dzisiejsze, które tak bardzo utrudniają wszelkie wydawnictwa (największą część składaczy powołano do wojska, koszta papieru i druku poszły ogromnie w górę, komunikacya pocztowa z ziemiami polskiemi i z Ameryką przerwana itd.) spowodowały nas do zmniejszenia objętości zeszytu podwójnego za czerwiec i lipiec r. b. — Prenumeraty nie podnieśliśmy dotąd, ale może i do tego będziemy zniewoleni.

Zeszyt następny (na sierpień i wrzesień) wyjdzie z końcem sierpnia r. b.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.